١٥ ... ٥٥ ... مرار ... دينار

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الح بل يكفي في اثباته اما مجرد ملاحظة تصوراته او النظر السابق اقول الا
يذهب على من تتبع فصول ان كثيرا من الاحكام المصدرة بالتنبيه يستنبط
من النظر في الفصل السابق على طريق الفكر والاكتساب وان كان بعضها
مما يكون استنباطها من الفصل السابق لا على طريق سبيل الاكتساب
فالفرق بين البعض الاول وبين المصدر بلفظ الاشارة اما سهولة
الاكتساب فيه وعدمها في الاشارة واما بان مقدماته حصل في الفصل
السابق عليه بخلاف الاشارة ثم المصدر بالتنبيه كما جاز اثباته وبيانه
بتصوير اطرافه كما هو المشهور فقد يكون بالتمثيل لازالة الخفاء عن نفس
الحكم البديهي على ما صرح به بعض المحققين وايضا قد يكون بذكر المقدمات
البديهية كما قالوا في الجزئيات المستنبطة من القواعد المنطقية البديهية
وبعدما علمت حقيقة الحال فلا يخفى عليك توجيه المقال الح

والاصل مقدم كليته الخ اقول الفرع مضاف للاصل فيلزم اخذ المضاف
في تعريف المضاف الاخر وهو غير جائز لان المضافين كما معا في
التعقل والمعرف والاجزاء مقدم على المعرف في التعقل اللهم
الا ان يقصد بالفرع غير المعنى المضاف للاصل كما لا يخفى ولو بدل المقدمة
بالقضية لكان اظهر احسن لان كون الشيء مقدما انما يحصل بعد
جعله جزءا للحجة والمراد بالصغرى والكبرى ما يكون جزءا للدليل ما يكون
جزءا للتنبيه ليتناول الاصول والقوانين المنطقية التي يكون

[illegible]

[illegible]

٢

قال ... ان وتوجيه هذه السهولة انما كانت سهلة الحصول لانها
حمل الكلي على ما هو جزئي له وفي كونه نظرا والسهولة بحث وقال
بعض المحققين بل لانه قد بين الدليل الذي تركب منه بين سهولة الكلي ان
السهولة اصلا فان حمل الكلي على جزئياته قد يكون شيئا على الحمل
الحصول وقد يكون متعسرا وكذا احمل الجزئيات على الكلي او الكلي على
قدر وقد وكذا لكل المساوي على المساوي حمل الجزئيات على الكلي
الصغرى قد يكون احمل الحيوان الانسان وكل انسان ناطق
الصغرى بعض الحيوان انسان ... القانون
جزئيا لها كما صرح بها بداهة كقولهم كل موجبتين كليتين من الشكل الاول ينتج
موجبة كلية فان جميع جزئيات هذا الاصل يكون بداهة مستغنية عن
القوانين المنطقية ولهذا كان العلوم المتسقة المنتظمة كالهندسة و
الحساب التي يكون براهينها واقعة على الهيئات الجزئية البداهية الانتاج
لا تحتاج الى القواعد الكلية المستنبطة منها زيادة احتياج لكن قد ينبه
عليها هذا الاصل الاصولية والقضية الكلية التي ليست لها ماهية تحتاج الى
الاستنباط منها اصلا لا بطريق النظر ولا بطريق التنبيه لا تسمى فرعا اصلا
وكذا ما يكون لها جزئيات بداهية صرفة وجزئيات الانظرية لا تسمى فرعا
بالقياس الى الجزئيات البداهية ثم قد وافق بعض المحققين لتوجيه تقييد
الصغرى بكونها سهلة الحصول بان هذا القيد للتخصيص وانه لاخراج كون
القضية الكلية اصلا وفرعا بالقياس الى قضية جزئية مستنبطة منها
ومن صغرى لا يكون سهلة الحصول فانها لا تسمى اصلا وفرعا بالنسبة اليها
وانه يظهر لمن تتبع موارد الاستعمالات ان القاعدة هي المقدمة الكلية
التي يسهل بعرفان احوال الجزئيات منها فلا يرى كون النفي والاثبات
لا يجتمعان ولا يرتفعان قاعدة بالنسبة الى كون زوايا المثلث
مساوية لقائمتين انتهى واقول كلامه لا يخلو عن اشارة الى ما ذكره
هذا المحقق حيث قال مثلا اذا قرر ان كل انسان حيوان وكان معنا
مقدمة سهلة الحصول والمناقشة في ان حمل الحيوان على زيد لا يحتاج
الى استنباط اصلا لانه بديهي صرف مما لا وقع له ويرد على هذا التوجيه الاول بالنسبة الى الاخرى الا ترى

شتمل على الاحكام فروعه فلا بد ان والاشك ان
وتلك الاحكام موضوع الاصل والتي
الفرع جزئيا لموضوع ... موضوع النتيجة
موضوع الصغرى ... جزئيا لموضوع
من الفرع فلا بد ان يكون ... المطالع
الاصل ذكر السيد الشريف في حاشية الكلية
كلاما بهذه العبارة واما المقدمات على ما ... في
التي يستنبط منها الاحكام على ما هو المشهور فلا ...
موضوعاتها اوعلى ما هو ... بالقياس الى تلك
في الاصطلاح اصولا ... او على ما قررنا
النتائج والتي كانت ... الصغرى قد
نقلنا ... ان قولي على ان ... منظور
يكون حمل الجزئيات على الكلي ... على مخصوص
فيه ثم قال ... واما ... متعددة وفيه
والاصل ... اشياء متعددة ... بعض المحققين فروج
تامل وقد ذكر بعض المحققين فروج ... الحكم
التامل مثل ما سبق فان كثيرا ما يكون الحكم
الكلي بديهيا والجزئيا نظريا على ان الحمل
في الصغرى والكبرى متغايران فلا بد
كون الحكم في احدهما على مخصوص وفي
الانحصار على اشياء متعددة على ...
ان مبادي الاول مع عمومها التام بداهة
والقضايا المخصوصة التي حكم فيها على ...

[illegible]

قائلونه

انه لما زاج لبعض من المنطق تعين ان يكون مع انهم باسرهم اخذوه في رسم
المنطق و ذلك مثل قولهم كل جنس كذا وكل فصل كذا وكل حد كذا لما
اشتهر بينهم ان معرفة كون الحيوان مثلا جنسا وكون الناطق مثلا
فصلا وكون المركب منهما مركبا من الجنس والفصل حتى يكون
حدا تاما متعسر بل متعذر فان قلت لعل هذا القائل يلتزم ان تلك
المسائل انما يكون قانونا بالقياس الى جزئيات مستنبطة من جزئيات
سهلة الحصول كما في قولهم الكلي مثلا جنس للخمسة والمقول على كثيرين
مختلفين بالحقائق في جواب ما هو فصل للجنس لان ما ذكرت
من التعسر او التعذر انما هي في الماهية الحقيقية دون الاعتباريات
اذ كل ما اعتبر داخلا فيها كان ذاتيا لها اما جنسا او فصلا وكل ما
اعتبر خارجا عنها كان عرضيا على ما هو المشهور بينهم قلت هذا القائل
ذهب الى ان المراد بالمقول على كثيرين في تعريف الكليات ما يكون
مقولا عليها بحسب نفس الامر حتى لا يلزم كون الانسان جنسا
بالقياس الى الفرس والحمار وامثالهما لو اكتفي في المقول على كثيرين
على ما هو بمجرد فرض العقل لدخل العرض العام في الجنس والخاصة
في الفصل في الماهيات الحقيقية لان العقل تشتبه فيها من الجنس
والعرض العام وكذا بين الخاصة والفصل فيجوز حمل الاول على
كثيرين مختلفين في جواب ما هو وحمل الثاني على كثيرين في جواب
اي شيء هو في جوهره والقول بان اطلاق القائلين على مثل هذه

لعله على سبيل التغليب والتوسع مما لا وقع له والجواب ان صدق الجنس
على مفهوم الكلي مثلا ليس بمجرد فرض العقل بل بحسب نفس الامر فلو حمل
المقول على كثيرين في تعريف الجنس مثلا على ما هو مقول بحسب نفس
الامر كان مفهوم الكلي داخلا فيه ولم يلزم محذور نعم يتأمل ان يرد على
ما ذكره من المثال انه سهو لان القاعدة بالنسبة الى ذي القاعدة اي
الفرع لا بد ان يكون محمولها عين محمول ذي القاعدة وكذا لا بد ان
يكون موضوعها اعم من موضوعه وشيء منهما لم يتحقق في كون
النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان بالقياس الى كون
زوايا المثلث مساوية لقائمتين ولعله من طغيان القلم الحق
ولما كان التفاصيل كالاصول للجمل اقول ويمكن ان توجيهه لما كان
التفاصيل مستفادا من الجمل على ما ذكره الشيخ في صدر الكتاب
ولا شك ان المستفاد منه اجلى واظهر بالقياس الى المستفاد ناسب
التنبيهات للجمل او نقول لما كان العلوم الاجمالية اظهر واسهل والنقص
بالقياس الى التفصيلية والتفصيلية اخفى واعسر والحكم بالقياس
اليها فكان التفصيل اشبه بالنظريات كما ان الاجمالية اشبه بالبديهيات
ناسب التنبيهات بالجمل هذا واما ما ذكره صاحب المحاكمات فيرد عليه ان هذا
انما يصح لو كان الاحكام المصدرة بالاشارة مفصلات للاحكام
المصدرة بالتنبيه وهذه مجملات لها ولا يخفى على المتتبع انه ليس كذلك
ولعل مراده انه لما كانت الجمل مستفادة من التفاصيل كان الفروع

مستفادة من الاصول لان التنبيه بالمجمل ويتوجه عليه انه لا شك انه كما يستفاد
المجمل من التفصيل كذلك يستفاد التفصيل من المجمل في كثير من المواد فمع
لا وجه لاختصاص المجمل بالتنبيه بل لو قال وتنبيهات على تفاصيل لكان مثل
هذا ويمكن ان يوجه مقصوده ببيان وجه اختصاص التنبيه بالمجمل الا بان الاصل
لا وجه اختيار المجمل على التفاصيل فتامل ونقل المحقق الشريف ههنا
وجها اخر وهو انه لما كان معظم الغرض من الاصول فروعها ومن المجمل
تفاصيلها وكان التفريع محوجا الى نظر زائد وتجشم كسب جديد بخلاف
التفصيل كما تقرر في اول الكتاب ناسب الاشارات للاصول والتنبيهات
للمجمل انتهى اقول لا يذهب على الناظر فيه ان مقصود القائل بيان
مناسبة الاشارات للاصول والتنبيهات للمجمل باعتبار الغرض المقصود
منهما وما ذكره يدل عليه فاندفع ما اورد عليه بعض المحققين من ان هذا
الوجه يقتضي مناسبة الاشارات للفروع لا للاصول والتنبيهات
للتفاصيل لا للمجمل ولا يرد على هذا الوجه انه قال سهل عليك تفريعها
وتفصيلها لان كون التفصيل اسهل من التفريع لا ينافي اشتراكهما
في مطلق السهولة اذ لا شك ان بعد تحصيل الاصل كان استخراج الفروع
اسهل مما اذا لم يحصل الخ ولما كان التفاصيل كالاصول اورد
عليه المحقق الشريف بقوله فيه بحث لعرف من قول الشيخ في صدر
الكتاب سهل عليك تفريعها وتفصيلها لدلالته على ان التفاصيل
مستفادة من المجمل كالفروع من الاصول واجاب عنه بعض المحققين

يمكن ان التفصيل يفيد سبق ورود المجمل
ابتداء لبعض المواد ان يخص المجمل على ان يكون
الامر فيه كذلك ان الكتاب على الاول لا يخلو
عن ... ان الشيخ لا ...

بان ما ذكره في المحاكمات لا ينافي ما يفهم من كلام الشيخ لان المجمل ماخوذة من التفاصيل
ابتداء ثم التفاصيل تستفاد منها ثانيا واما استحضار الكمال من اراد
ضبط امور يستقصيها اولا مفصلا ثم يضبطها مجملا لئلا يحتاج الى
التفصيل ثانيا الحال الى الاستقصاء جلاله اقول المتبادر من تفصيل المجمل
تحليلها الى الاجزاء وتحصيل وحداتها مفردة متمايزة خصوصا اذا
جعل قرينا وعديلا للتفريع المراد منه تحصيل الفروع واستخراجها ثانيا
لا ذواتها ولعله من حيث قال مستفادة من المجمل كالفروع من الاصول
اوما الى ذلك والامر فيه هين   الخ فيه ثلثة اوجه اقول ويمكن ان
يوجه فيه وجه اخر وهو انه لما ذكر في اول كتابه ما دل على ان التحصيل سهل
بالنسبة الى من اخذ الفطانة بيده وكذا ذكر انه يستبصر بها من تيسر له
ولا ينتفع بالاضح منها من تعسر عليه لفهم منه ان من لم ياخذ
الفطانة بيده ومن تعسر عليه هذه لم يكن اهلا لها فينبغي ان يضن
بها ويحفظ عنه ثم صرح ثانيا بما علم التزاما فكان اعادة وقد ذكر بعض
المحققين ههنا وجهين اخرين احدهما ان المراد بقوله اعيد وصيتي
واكرر التماسي اني اوصي مرة بعد اخرى والتمس كرة بعد اولى الجواب
عنه بحسب المعنى كما في لبيك وسعديك اي الباب بعد الباب واسعادا
بعد اسعاد وثانيهما ان يكون هذا الكلام من الشيخ متاخرا عن الف
الكتاب فانه بمنزلة الديباجة وقد جرت العادة بتاخرها وضعا عن
التصنيف فيكون معناه اعيد الوصية المذكورة في اخر الكتاب   الخ
فان قلت انما يدرك المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات والعقل يدرك

الكليات لا يخفى عليك ان المستفاد من كلامه الاول ان المعانى الجزئية اذا
لم يكن متعلقة بالجزئيات المحسوسة بل كانت مجردة لم يكن الوهم مدركا لها
ومعلوم انه لا يدركها قوة اخرى جسمانية فتعين ان يكون مدركها العقل
لكنه لم يصرح به فى الكلام الثانى ولم يقل العقل يدرك لما عداها او العقل
مدرك للجزئيات المجردة والكليات وذلك لان الدلايل المذكورة لا
العقل لا يمكن له ادراك الجزئيات بنفسه انما يدل على انه لا يمكن له
ادراك الجزئيات المحسوسة او المتعلقة بها ولا يدل على عدم ادراكه
الجزئيات المجردة كما اذا رجعنا وجدانا نعلم بحذ ان شيئا من الجزئيات
المجردة ما كان مدركا لنا على الوجه الجزئى فانا انما ندرك انفسنا بالعلم
الحضورى وليس الكلام فيه وندرك نفوس غيرنا وساير المجردات الا
بالوجوه الكلية فصرح فى الكلام الاول والثانى بما لا مجال للنزاع عنه و
حصل مقصوده به ثم لا يخفى ان مبنى الكلام صاحب المحاكمات على ان
المراد بالعقل القوة النظرية التى للنفس لا النفس وعلى ان
المدرك رئيس القوى الحسية والمدرك للعارضة اليها بخصوصها والا
فقد يستعمل النفس الحس المشترك فى مدركات العقل كما يحكم على
المعقولات بان لها محاذيا حيزا او جهات الى غير ذلك الخ والالزم
صيرورة الشئ جوهرا بعد ما لم يكن وصريح اقوال يمكن منع استحالته
والسند ما ذكره بعضهم ان الصورة العقلية للجواهر كانت كيفا
فى العقل واذا وجدت فى الخارج انقلبت جواهر فان قلت هذا ليس
صيرورة وانقلابا حقيقة بل الصيرورة الحقيقية ان يصير زيد مثلا

[illegible]

عمرا بان كان هناك شئ يكون زيدا وعمرا بان زالت الصورة الزيدية و
حصلت صورة العمرية مثلا على ما صرح به الشارح فى شرح كلام الشيخ فى
النمط السابع من الكتاب قلت لا شك انه يطلق فى اللغة والعرف
الصيرورة على شايع المعنى فيقال فى المتعارف المشهور صار الماء هواء
بلا احتياج الى انضمام قرينة ولم يقل احد بان اطلاق الصيرورة على مثل
هذا المعنى مجاز مع ان الاصل فى الاطلاق الحقيقة نعم اطلاق الاتحاد
على هذا المعنى مجاز ولو سلم ان اطلاق لفظ الصيرورة على مثل هذا المعنى
مجاز فلا يلزم منه ان يكون اطلاق التجوهر الماخوذ فى مفهوم
معنى الصيرورة على معناه من قبيل المجاز لجواز ان يكون الماخوذ
فى المفهوم الحقيقى للفظ التجوهر هو المعنى المجازى للفظ الصيرورة
فان قيل المراد من الشئ فى قوله صيرورة الشئ جوهرا بعد ما لم يكن هو
الجسم اذ الكلام فيه ويشعر به ما ذكره المحقق الشريف حيث قال لامتناع
خلو الجسم عن الجوهر ذهنا وعينا سواء كان الجوهر جنسا له او لازما
لماهيته قلت الكلام بعد محل نظر كما صرح به الشارح فى التجريد ان الجوهرية
من ثوانى المعقولات فلا يمتنع خلو الجسم عنها عينا وان حمل
المعقول الثانى على معنى يتناول لازم الماهية بناء على ما ذكره
بعض المحققين انه كثيرا ما يطلق فى كتاب التجريد المعقول الثانى
على ما هو من لوازم الماهية وذلك بان يريد بالمعقول الثانى العارض
الذى لا يحاذى الامر فى الخارج فيتناول ساير الاعتباريات
كلوازم الماهية فيمكن ان يوجه بعد هذا الفرض ان الصيرورة بمعنى الجعل ولا

يقتضي تقدم المجعول على المجعول اليه تقدما زمانيا بل يكفي فيه التقدم الذاتي
لانهم قالوا تحقق الجعل في القدماء بالزمان وايضا قد تقرر عندهم ان
جميع العرضيات تكون مجعولة للجاعل بخلاف الذاتيات حتى
جعل بعضهم المجعولية معرفا للعوارض وعدمها معرفا للذاتيات
قال الشيخ ره في المقالة الاولى من منطق الشفاء كل واحد من
الوجودين يلحق بالمهية خواص واعراض يكون للمهية عند ذلك
الوجود ويجوز ان يكون في الوجود الاخر وربما كانت له لوازم يلزم
من حيث المهية لكن المهية تكون متقررة اولا ثم يلزمها شيء هذا
كلامه وهو صريح في ان لوازم المهية متاخرة عن وجودها المطلق
فيتحقق الصيرورة والجعل بين المهية وبينها الخ فلا يكون صيرورة
الشيء حقيقة بعد ما لم يكن نحو ذكر المحقق الشريف قدس سره من لعل بعضهم ان
ذلك ليس محالا فان الحقيقة هي المهية الموجودة فهي قبل وجودها
لا يكون حقيقة ثم يصير حقيقة واشتبه عليه ان الحقيقة الواقعة
في تفسير لفظ الجوهر يتناول المعدوم الموجود والمعدوم يتناولها كالهيولى
اياهما واقول لا بد ان الجوهر بهذا المعنى يتناول الموجود الخارجي
والمعدوم الخارجي والحقيقة ان اخذت بالمعنى الاخص كانت
بمعنى المهية الموجودة في الخارج فلم يتناول المعدوم الخارجي وحمل
الموجود الواقع في تعريف الحقيقة على الموجود المطلق فاسد
ذكر الشيخ في الشفاء ان الموجودات لما كان لها مفهومات
وحقائق كان لها حدود بحسب الاسم وبحسب الحقيقة واما المعدومات

مستندة الى المهيات ومتأخرة

فلما لم يكن

فلما لم يكن لها الا المفهومات لم يكن لها حدود الا بحسب الاسم لان الحد بحسب
الذات لا يكون الا بعد ان يعرف ان الذات موجودة حتى ان
ما يوضع في اول التعاليم من حدود الاشياء التي يبرهن على
وجودها في اثناء التعاليم انما هي حدود بحسب الاسم لكن الحد
بحسب الذات ثم لما ثبت وجودها ويبرهن عليه صارت تلك الحدود
بعينها حدودا بحسب الذات والحقيقة اقول لا يخفى على الناظر
فيها الناظر بحقيقة ان المراد منه بالموجود المأخوذ في مفهوم لفظ
الحقيقة هو الوجود الخارجي فاندفع ما اورده بعض المحققين
حيث قال تناول الحقيقة الواقعة في تفسير الجوهر للمعدوم ثم
كتناول الجوهر وهل كلام القائل الا فيه كيف والمعدوم المطلق
لا ذات له والمراد بالجوهر هنا هو ما يقع في تفسير الفصل انه كلي
مقول في جواب اي شيء هو في جوهره اي في ذاته وكانه اراد
ان الحقيقة يتناول المعدوم الخارجي يتناول الجوهر او مقصد
المعترض ان الحقيقة هي المهية الموجودة مطلقا فلا يرد ما اورد
عليه انتهى وذلك لما عرفت ان الوجود المأخوذ في مفهوم لفظ
الحقيقة هو الوجود الخارجي لا المطلق ثم لو سلم ان المراد هو
الوجود المطلق نقول صيرورة الشيء موجودا مطلقا محال على
راي هذا المحقق لانه صرح بان جعل الشيء شيئا بعضا ان يكون
للمجعول تحقق قبل تحقق المجعول اليه ويمكن ان يتحصل الشيء

شليم ما تقدم ان المعتبر فيه الوجود المطلق
فيرد فيه ما اورد على تقدير حملها على
المعنى الاعم وهو عدم صلاحيتها لان يصير شيء
اياها ثم يمكن ان يقال ذلك المعنى لما كان عرضا
للمهية يصح جعلها مجعولا اليها فتدبر
منه

موجودا مطلقا متاخر بالذات عن جعل الشيء اى الجعل المتعلق بنفس
الشيء وهذا التقدم يكفى لتقدم المجعول على المجعول اليه لان فعلية ذات
المجعول يكون متقدما على المجعول اليه وان لم يكن تحققها وجودها
متقدما عليه وهذا بناء على ما اختاره هذا المحقق من ان فعلية
الذات متقدمة على الوجود ظ ويمكن ان يقال ايضا صيرورة الشيء
موجودا وان كان محالا على راى هذا المحقق لكن المصير اليه فيما
نحن فيه ليس هو الموجود المطلق بل المهية الموجودة بالوجود
المطلق فاللازم تقدم الوجود المطلق على هذا المركب ولا محذور
فيه بل هو ضرورى هذا ثم ذكر الشارح بعده وايضا المقصود ان صيرورة
الشيء حقيقة من الحقايق بعد ما لم يكن كصيرورة الشيء مثلا انسانا
او حيوانا محال لان اتصاف الشيء بمفهوم لفظ الحقيقة بعد ما لم يكن
متصفا به محال فنشأ الاعتراض اشتباه العارض بالمعروض انتهى
ويرد عليه ان لفظ الجوهر المشتق منه الجوهر كان بمعنى مفهوم
لفظ الحقيقة لا بمعنى ما صدق عليه مفهوم لفظ الحقيقة فلو
اراد صاحب المحاكمات ان صيرورة الشيء انسانا مثلا محال كان خروجا
عن البحث ويقرب منه ما اشار اليه المحقق المذكور بانه لم يتم به اصل المدعى
وهو ان الجوهر ليس مشتقا من الجوهر بمعنى الذات والحقيقة اذ ما
ذكر على هذا التوجيه لا ينفي كونه مشتقا من الجوهر بمعنى مفهوم
لفظ الحقيقة فتامل هذا القول وعلى هذا يمكن ان يوجه كلام صاحب

المحاكمات

المحاكمات فى دعوى امتناع صيرورة الشيء حقيقة بالمعنى المراد اى صيرورة
الشيء فردا للمفهوم لفظ الحقيقة والمهية ان كون الانسان مثلا مهية
من المهيات او عرضى له وجميع العرضيات مجعولة بجعل الجاعل فصح
انه صار ذاتا ومهية على ان المهية والحقيقة من المعقولات الثانية
الثانية وكانت منفكة عن الشيء فى الوجود الخارجى فاذا كان الشيء
الموجود فى الخارج صار موجودا فى الذهن واتصف بكونه مهية
وذاتا فيه صدق انه صار مهية وحقيقة فتامل الى اوعلى الجاز
وهو يحقق حقيقة الجسم اقول لا يخفى ان التوجيه الذى ذكره
للكلام المنقول عن الامام بعيد عن اللفظ ويحتاج الى التكلف
لا يخفى على الناظر الى ومن هذا يعلم تزييف ما قيل ان الوجه
فى هذا المقام قال المحقق الشريف لانه الجسم التعليمى وقد اورد
المتكلم فى تعريف الجوهر فتبرا آى من ذلك بحسب زعم المص ان
المتكلمين يزعمون انه عرض فارادا ثبات جوهريته وفيه ان
هذا التعريف قد ذكره الشيخ وغيره من الحكماء على انه رسم للجسم
الطبيعى فمن اين ايهام دعوى العرضية بهذا وذلك التعريف
اقول كون هذا التعريف مما ذكره الحكماء ايضا لا ينافى ايهام
العرضية وكذا كونه رسما لان رسم الجوهر لا بد ان يكون محمولا
عليه مواطاة وحقيقة العرض لا يكون محمولا على الجوهر مواطاة
الا بتاويل فهذا يكفى للايهام المذكور نعم لو قال هذا القايل انه الجسم

التعليمي وقد اورده الحكماء والمتكلمون في تعريف الجسم فيتراآى من ذلك
انه عرض فاراد ازالة هذا الوهم باثبات جوهريته لكان اظهر واصوب
الخ فوجب على الشيخ اثباتهما وبيان احوالهما الخ الى اثبات
وجودهما واحوالهما من تتمة اثبات وجود الجسم ومن قبيل المبادي
التصديقية الخ ومرادهم بذلك ليس ان موضوعه الجسم من حيث
يتحرك ويسكن بالفعل الخ اقول يمكن ان يقال المراد بالحركة والسكون
في جانب الموضوع هو القدر المشترك بينهما والذي كان عرضا ذاتيا
يثبت للموضوع هو خصوصية الحركة وخصوصية السكون فلم يلزم
كون العرض داخلا في الموضوع على تقدير كون القيد داخلا
ولا كون الحمل غير مفيد اذا اخذ القيد خارجا عنه الخ اما انها
مصادرات فيه فلان اثبات موضوع العلم الخ اقول ذكر تلميذه
او جعلكون مباحث المادة والصورة مصادرات في العلم الطبيعي
والاولان اشمل من الثالث من جهة جريانهما في غير الطبيعي و
الثالث اشمل منهما من جهة شموله لبحث التلازم والتخصص
دون الاولين هذا ويرد على الاول انا لا نم ان العلم بوجود
الشيء متقدم على العلم بثبوت الاحوال له فان قلت ثبوت
الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له فكذا اثبات الشيء للشيء
فرع لاثبات الشيء في نفسه قلت اما المقدمة الاولى فممنوعة والا
اشكل الامر في حمل الوجود المطلق وكذا الصفات السابقة على

الوجود

الوجود كالامكان والوجوب بل الحق ما ذكره بعض المحققين ان
ثبوت الشيء للشيء لا ينفك عن ثبوت الشيء في نفسه وعند هذا
ظهر ورود السؤال على الوجه الثاني ولو سلم فلا نم انه اذا كان ثبوت
الشيء للشيء فرعا على ثبوت الشيء ومتاخرا عنه كان اثبات الشيء للشيء
متاخرا عن اثباته في نفسه وايضا لو كان اثبات الشيء للشيء متاخرا
عن اثباته في نفسه فلا نخ اما ان يكون اثبات الوجود للشيء من
هذا القبيل فيلزم توقف الشيء على نفسه او لا فيلزم التخصيص والاكتفاء
في المقدمة التي جزم بها العقل مطلقا ولا ينفعه ايضا ثم يقول الاشكال ان
المراد من اثبات الموضوع هو اثبات وجود الموضوع في الخارج
وح نقول لعل الاحوال المثبتة في العلم انما تثبت فيه للموضوع في الذهن بان
يكون مسائلها قضايا ذهنية نعم لو قيل ما نحن فيه ليس من هذا القبيل لكان
صوابا ويمكن دفعه بان المراد ان اثبات وجود الموضوع من حيث انه
موضوع لا يمكن في العلم الذي كان الموضوع موضوعه فالموضوع
اذا ثبت له المحمولات في الذهن كان الموضوع موضوعا باعتبار الوجود
في الذهن دون الخارج فاللازم على هذا الاصل انه لا يثبت الوجود الذهني
له فتامل فيه قال المحقق الشريف فان قيل طلب اعراض ذاتية غير
الوجود يتوقف على العلم بالوجود واما طلب عرض ذاتي هو الوجود
فلا يتوقف على العلم به والا لزم الدور او التسلسل وكذا القول في الوجود
الثاني قلنا الوجود ليس عرضا ذاتيا لشيء من الموجودات الخارجية

[illegible]

بناء على كونه مشتركا بينها اوالمر ذكره من السوال الذي وجه التخصيص في المقدمات
اليقينية العقلية مما ذكره الامام وقد عرفت فساده فان مثل هذا التخصيص
انما يليق بالمقامات الخطابية دون البرهانية واما ما ذكره من الجواب
فليس جوابا عن السوال المذكور لان صاحب المحاكمات بنى كلامه على فرض
كون الوجود من الاعراض المطلوبة في العلم وادعى انه يلزم منه الدور
او التسلسل بناء على كون الوجود داخلا في تلك الاعراض فالاشارة الى كون
الوجود مستثنى من الحكم بان اثبات الشي للشي فرع لاثبات الشي
في نفسه لم يندفع بان الوجود ليس من العوارض الذاتية للشي بناء على انه
يعم جميع المهيات نعم ما ذكره قدس سره يصلح ان يجعل وجها على حدة على
هذا المطلب كما لا يخفى على انه قدس سره قال في حاشية المطالع ليس موضوع
الحكمة شيئا واحدا هو الموجود المطلق او الموجود الخارجي والالم يجز ان
يبحث فيها عن الاحوال المختصة بانواعها بل موضوعها اشياء متعددة
متشاركة في امر عرضي هو الموجود المطلق او الخارجي فيجب ان
يقيد الاحوال المشتركة بقيود مخصصة لها بواحد واحد من تلك الاشياء
لئلا تكون من الاعراض العامة الغريبة انتهى وذلك كتقييد الوجود الذي
يحمل على الواجب بالخاص الواجب ولا يخفى ان هذا الكلام منه قدس سره
يهدم ما اجاب به عن السوال المذكور اذ لا بعد التخصيص بخصص
الوجود بالموضوع الذي يبحث عن اعراضه الذاتية في العلم المفروض
وان كان في نفسه محل نظر اذ التخصص في الوجود ان كان بكونه

وجود الواجب فلا يكون مفيدا وان كان بكونه مبدا للممكنات لم يكن
الدليل المذكور لاثبات الواجب مفيدا له الخ فلانها احوال لا
يحتاج الى المادة في الوجود قيل كلا نهم في تقسيم الحكمة الى اقسامها يدل
على ان مدار التقسيم على ملاحظة حال الموضوع انه مفتقر الى المادة
في الوجود والتعقل كليهما او الاول فقط او غير مفتقر اليها اصلا و
لا يلاحظ فيها حال المحمول انه ما يفتقر الى المادة ام لا بل الوجدان يقال
البحث عن الهيولى والصورة بحث عن امور لا يتوقف نفس تلك
الامور على المادة لان المادة لا تفتقر الى نفسها وكذا الصورة لا
تفتقر الى الهيولى في التعقل وهو ظ ولا في الوجود لان الاثر لا يلبس
واقول لا يلزم ان يكون الموضوع مما لا يفتقر او يفتقر الى المادة هو
الموضوع من حيث هو موضوع لا ذاته وسيجي ما يزيدك بيانا والوجه
الذي ذكره مردود بان مباحث الهيولى والصورة يمكن ارجاعها
الى مباحث الجسم الطبيعي وهو مما يفتقر الى المادة في الوجود والتعقل
فلم يثبت بما ذكره كون تلك المباحث من الالهي مطلقا قال الشيخ
في الفصل الاول من الهيات الشفاء اشارة الى الاحوال المبحوث
عنها في الالهي وبعضها امور مادية كالحركة والسكون ولكن ليس
المبحوث عنه في هذا العلم حالها في المادة بل نحو من الوجود الذي
لها واذا اخذ هذا القسم مع الاقسام الاخر اشتركت في ان
نحو البحث عنها هو من جهة معنى غير قائم الوجود بالمادة وكان العلوم

الرياضية قد يكون موضع فيها ما هو متحد بالمادة لكن نحو النظر والبحث عنه كان
من جهة معنى غير متحد بالمادة وكان الحركة متعلق ما يبحث عنه بالمادة
عن ان يكون البحث رياضيا كذلك ههنا الحال انتهى ولا يخفى ان هذا
الكلام من الشيخ يدل على ان المعتبر في الافتقار وعدم الافتقار
الى المادة هو في جانب الاحوال المحمولات دون الموضوعات وما ذكره المحقق
المعترض من ان كلامهم يشعر بان المعتبر ما هو في جانب الموضوع فصحيح
ايضا والتوفيق بما ذكرنا ان المراد بالموضوع الموضوع من حيث انه موضوع
ملاحظ فيه حال المحمول فتامل الخ ملا ان عدم التركيب من اجزاء
لا تتجزى من اعراض الجسم الطبيعي قال المحقق الشريف فيه بحث
فيه بحث لانه ان اخذ بمعنى السلب لم يكن مختصا بالجسم فلا يكون
من الاعراض الذاتية وان اخذ بمعنى عدم الملكات لم يكن عارضا
له لاستحالة تركبه من اجزاء لا تتجزى عقلا فلا يكون ذلك من شانه
واما من شانه ان يتوهم فيه ذلك فلا يلتفت اليه في اعدام الملكة
فالصواب ان يبقى نفي الجزء في قوة قبول الانقسام الى غير النهاية
وهو من الاعراض الذاتية للاجسام اقول ما ذكره بقوله والصواب
هو مراد صاحب المحاكمات وصرح به عند قوله احدهما بحث عن تناهي
الجسم ولا تناهيه في الانقسام والصغر ملوق الكسر فالاولى ابدال
قوله فالصواب الخ اولى الخ ولان تجزية الاجزاء قال المحقق الشريف
ان اراد بتجزية الاجزاء انفصال بعضها عن بعض بالفعل

والعدم

والعدم تجزيتها عدم ذلك الانفصال فالاول عارض للاجسام المنفصلة
بعد اتصالها والاجزاء قبل الانفصال موجودة بالقوة فلا يكون
عدم الانفصال عارضا لها الا بالقوة وان اراد بالتجزية امكانها
فهي عارضة لجميع الاجسام الموجودة من حيث هي اجسام اقول بناء
كلام على حمل تجزية الاجزاء في انقسامها الى الاجزاء ولا يخفى ان الظاهر
المتبادر هو الثاني وحمل على الاول فاعترض عليه ولهذا اجاب
عنه بعض المحققين بان المراد بتجزية الاجزاء انقسامها بالفعل
الى اجزائها وبعدم تجزيتها عدم انقسامها كذلك مع ان من
شانها ذلك وكلاهما من عوارض الاجزاء التي هي اجسام طبيعية
فانا اذا قسمنا الجسم بنصفين مثلا ثم قسمنا كل نصف منه
الى نصفين وامسكنا عن التقسيم فالنصفان قد تجزيا الى
نصفيهما اللذين هما ربع الجسم وكل من الربعين لم يتجزيا مع
ان من شانهما ذلك كالنصفان والربعان اجسام فصح
ان تجزية الاجسام وعدم تجزيتها عارضة للاجزاء التي هي اجسام
طبيعية اقول ما ذكره هذا المحقق لا يدفع مادة الايراد عن كلام
صاحب المحاكمات وذلك لان تجزية الاجزاء وعدم تجزيتها بهذا
المعنى وان كان عارضا لجميع الاجزاء الموجودة بالفعل لكن
هذا لا يكفي في صدق القضية الكلية بل لا بد من العروض لجميع
الاجسام الطبيعية بان يقع كل جسم فاجزاؤه اما كذا او اما كذا

على تجزية الجسم الى الاجزاء لا على تجزية الاجزاء مح

ولا يخفى انه لا يصدق على الجسم الذي لم يكن له اجزاء بالفعل
ان اجزاءه منقسم بالفعل او غير منقسم لكن من شانه الانقسام
اذ تحقق هذا الحكم فرع لتحقق الاجزاء ما في التجزي وعدمه من
احوال الاجزاء لا الجسم الذي له اجزاء فالتجزي وعدمه من احوال
الاجزاء لا الجسم الذي له اجزاء في التجزي وعدمه لا يشمل جميع الاجسام
الذي لها اجزاء وان شمل اجزاءها كلها لم يتناول الاجسام التي
ليس لها اجزاء وهذا الذي ذكرنا مبنى على ما هو المشهور في تحرير
المسئلة وهو ان كل جسم غير مركب من اجزاء لا تتجزى فجعلوا
الموضوع كل جسم وما ذكر صاحب المحاكمات وتبعه المحققان
من جعل التجزية صفة للاجزاء بمعنى انفصال بعضها عن بعض
او انفصالها الى الاجزاء فالظاهر انه بيان لما هو موصوف
حقيقي للتجزية لان ثبوت التجزية للجسم انما هو باعتبار
اجزائه فالجسم الذي ليس له اجزاء لا يصدق عليه ان اجزاءه
اما كذا واما كذا وحمله على انه بيان لما هو الموضوع والمسئلة
حتى كان المسئلة ان كل جزء اما متجز او لا مع ان شانه
التجزي فتعسف ثم اقول في جواب ايراده سيد انا نختار
اولا ان العرض الذاتي المطلوب اثباته للجسم الطبيعي هو امكان
التجزي وعروضه للاجسام من حيث هي اجسام اي عروضه لجميع
الاجسام ليس بمحذور لانه عرض ذاتي شامل لافراد الموضوع

على الاطلاق

على الاطلاق وذكر عدم التجزي معه على سبيل الاستطراد كذكر عدم التناهي فانه
لا يعرض لشيء من الاجسام بحسب الواقع وان اريد انه عارض لجميع الاجسام
لا يختص بالاجزاء على ما يشعر به كلامه فهذه مناقشة تندفع بتحرير الكلام ولا تتوجه
على المقصود بل الظاهر المقصود ذلك لان قولنا كل جسم غير مركب من اجزاء لا
تتجزى معناه ان كل جسم فاجزاؤه قابلة للقسمة الى غير النهاية وعند هذا ظهر ان
حمل التجزية على ما ذكره المحقق هو الصواب لان المقصود كون تلك الاجزاء قابلة
للانقسام الى الاجزاء لا انها قابلة للانفصال الواقع والانفكاك بعضها
عن بعض ثم نختار ان المراد التجزية بالفعل وهو شامل لجميع الاجسام
مع مقابله لان كل جسم فاما اجزاؤه موجودة منقسمة الى الاجزاء كذلك او
غير منقسمة الى اجزاء موجودة بالفعل مع ان من شانه ذلك في هذا ايضا
مما يمكن توجيه المسئلة به واما ان اجزاءه اما منفك بعضها عن بعض
او متصل واحد فلا يليق بان يكون توجيه هذه المسئلة والقول في
اتصاف الاجزاء بعدم الانقسام انما بعض وجودات تلك الاجزاء والحكم
ان اجزاء المتصل الواحد موجودة بوجود الكل وهذا الوجود يكفي لصدق
الحكم بالحار والبارد اذا كان بعضه حارا وبعضه باردا ولو سلم فنقول
الموصوف حقيقة هو الجسم الكل ويصدق عليه ان اجزاءه الموجودة
بالقوة لا تنقسم الى الاجزاء ومن شان ذلك ان تنقسم اجزاؤه الموجودة
بالقوة ومثل هذا لا يقتضي الاولوية والجسم الى التناهي واللاتناهي
انما يعرضان للجسم بجهة المادة اعترض عليه المحقق الشريف بان الاتصال في
الانقسام ان اخذ بمعنى عدم التناهي عما من شانه ذلك فليس من عوارض

الايجاب عليها كما يكفي لصدق ما
عليها
اللاتناهي

الاجسام لان التناهي في الانقسام يمتنع عروضه للجسم على مذهبهم فكيف
يكون اللاتناهي فيه ماخوذا على انه عدم ملكة عارضا له واجاب عنه بعض
المحققين بان الظاهر ان مقصود الحكم ببيان حال التناهي واللاتناهي في
العظم كالتسرية قوله واما النهاية فظاهرة مما سبق فانه اشارة الى برهان تناهي
الابعاد وليس فيما سبق بيان تناهي الجسم في الانقسام وكانه ترك بيان
التناهي في الانقسام واللاتناهي فيه لانه قد علم مما مر في بيان كون نفي
الجزء الذي لا يتجزى من مسائل الطبيعي اقول فيه بحث اما اولا فلان كلام السيد
المحقق قدس سره هو ان صاحب المحاكمات جعل الدعوى ان المتناهي واللاتناهي
في الانقسام والصغر والتناهي واللاتناهي في العظم مما يعرض الجسم
بسبب المادة وما جعله دليلا عليه بقوله اما النهاية فظاهرة مما سبق انما
يستلزم كون التناهي واللاتناهي في الانقسام والصغر كذلك فلا يتم
التقريب فقوله مقصود الحكم بيان حال التناهي واللاتناهي في العظم اه
عين الاعتراف بمطلب المعترض واما ثانيا فلان كلام السيد في ان ما
من كون نفي التركيب من اجزاء لا تتجزى وتناهي الابعاد من الاعراض الذاتية
للجسم الطبيعي لا يكفي في كون البحث عنهما من مسائل الطبيعي بل لا بد مع ذلك
من بيان كون البحث عنهما من جهة التغير اي من جهة المادة وهو في صدد
اثبات ذلك فيهما معا وكلام المعترض انه ان ما ذكرت انما يثبت ذلك
في واحد منهما فقط فقوله لانه قد علم مما مر في بيان نفي كون الجزء الذي لا
يتجزى من مسائل الطبيعي سهو منه ثم قال المحقق الشارح قدس سره فان قيل الانقسام
انفصال فيقتضي المادة وهو الكم قلنا الثابت بالبرهان اللاتناهي في الانقسام
مطلقا وذلك لا يقتضي مادة في الخارج اقول وايضا التناهي في الانقسام وهما

في العظم ~~مما يعرض الجسم بسبب المادة~~ وما
جعله دليلا عليه بقوله اما النهاية فظاهرة
مما سبق ~~انما يستلزم كون~~ التناهي واللاتناهي
في العظم يعرض الجسم بسبب المادة فلا يدل على
ان التناهي واللاتناهي

كلي

لعدم شمول الجسم الطبيعي على مذهبهم فكيف يصح عدم الملكة وقال بعض
المحققين فيه بحث اما اولا فلما ستعرف في بحث اثبات الهيولى ان الانقسام
الوهمي كاف في اقتضائها واما ثانيا فلان التناهي في الانقسام اعم من
التناهي في الانقسام الفعلي والوهمي والفرضي وهذا الامر الاعم يمكن
عروضه للجسم في ضمن الاول والثاني فعدم ذلك الاعم يكون عدم ما من شانه
ان يكون متصفا به فان الاتصاف للجسم بالاعم لا يستلزم الاتصاف
به في ضمن جميع الافراد فان قيل ان اللاتناهي حينئذ لا يمكن عروضه للجسم لان
سلب الاعم يستلزم سلب جميع افراده ولا شك ان الجسم متصف بالتناهي
في الانقسام المطلق قلنا ليس المراد سلب التناهي في الانقسام المطلق بما
يستلزم سلب التناهي في جميع الانقسامات كما لا يراد بالسكون الذي
هو قيد موضوع الطبيعي عدم الحركة مطلقا بهذا المعنى بل ما هو اعم من
سلبها في ضمن فرد ما اذ يبحث في الطبيعي عن سكون الجسم في حيزه الطبيعي
وهو عدم الحركة الاينية فقط وكذا عن السكون بين كل حركتين متضادتين
وهو عدم الحركة الاينية لا عدم الحركة مطلقا اقول اثبات الهيولى
بالانقسام الوهمي مما ذكره الشارح واعترض عليه صاحب المحاكمات بانه انما
يستلزم وجود الهيولى في الذهن دون الخارج وكلامه قدس سره ناظر
الى اعتراض صاحب المحاكمات ولو امكن اثبات الهيولى بالانقسام
الوهمي في الواقع واندفع كلام صاحب المحاكمات على الشارح فلا ينفع
في دفع ايراد السيد المحقق قدس سره عنه لانه معترف بان الانقسام
الوهمي لا يثبت الهيولى في الخارج وعند هذا ظهر اندفاع البحث الاول

واما البحث الثاني فجوابه ان المعتبر في العدم والملكة ان يكون العدمي عدما
لذلك الوجودي عما من شانه فاما اذا اخذ النسبي اعم الاقسام
الثلاثة كان عدما لعدم جميع وجوه الانقسامات واما العدم الذي بحالكم
الوجه في الجملة فليس عدما للعام حقيقة بل لفرد ما منه ولو سلم
فنقول هذا العدم ليس مقابلا للعام لاجتماعه معه والعدم والملكة
داخل في المتقابلين وما نقله انهم يبحثون من السكون الايني في
العلم الطبيعي لاينافي ذلك لان السكون المعتبر في موضوعه سلب الحركة
مطلقا عما من شانه الحركة في الجملة لان قيد الموضوع غير ما يبحث
في العلم عنه من الاعراض الذاتية له فتامل الخ فنقول
نعم كذلك الا ان الطبيعي لا ينظر الا الى جهة المادة قال بعض المحققين
فيه بحث لان ذلك يقتضي ان يكون البحث عن احوال الحيوان
والنبات بخصوصهما خارجا عن العلم الطبيعي وليس كذلك فان
فصل الحيوان والنبات وفصل الانسان جميعها اجزاء للفن [illegible]
الحقيقي كما حققه الشيخ في الشفاء ان العلم السافل انما يكون جزءا
من العالي اذا كان موضوع العالي ذاتيا لموضوع السافل وان يكون
تخصيص موضوع السافل بمنوع لا بامر عرضي فاذا انتفى القيدان
او احدهما لم يكن السافل جزءا من العالي مثال الاول العلم الالهي بالنسبة
الى علم الكرة المتحركة فان موضوع الالهي عرضي للكرة ثم قد انضم اليها الحركة
التي هي عرض لها لا فصل منوع ومثال الثاني الطبيعي والطب فان
موضوع الطبيعي وان كان ذاتيا لموضوع الطب لكن تخصصه

عن موضوع

عن موضوع الطبيعي بحيثية الصحة والمرض وهي عرضي بالنسبة الى
بدن الانسان انتهى واقول المراد انه يجب ان لا يخص الا بالمنوع
لا انه يجب ان يخص بالمنوع وان خص بالعرض ايضا اذ بدن
الانسان خص بالمنوع الذي هو فصله الا انه خص بامر اخر
عرضي هو الحيثية المذكورة ثم اقول ويمكن ان يجاب عنه بعد تمهيد
مقدمة قررها هذا المحقق لدفع لزوم البحث في العلوم عن الاعراض
الغريبة للموضوع وهي العارضة للامر الاخص من الموضوع كما
يبحث في الجسم الطبيعي عن قبول الخرق الذي يعرض الجسم الطبيعي
لامر اخص وهو العنصري وعن عدم القبول عما من شانه القبول
العارض للجسم الطبيعي بواسطة كونه جسما فلكيا بانه فرق بين
محمول العلم ومحمول المسئلة فان محمولات المسائل لا بد ان ترجع
الى المحمول العلمي فقولهم كل جسم عنصري يقبل الخرق وكل فلكي
لا يقبل في قوة قولهم كل جسم اما قابل او اما غير قابل مع ان
من شانه القبول فهذا القدر المشترك الذي هو محمول العلم يعرض
الجسم الطبيعي لا لامر اخص اذا تمهد هذا فاعلم ان الطبيعي
لا ينظر الا الى جهة المادة اي في محمول العلم لا في محمول المسئلة
واحوال النبات اذا اخذ مقابلا لها من احوال الحيوان
والمعادن واحوال غيرها لم يكن في اثبات هذا القدر المشترك
احتياج الى ملاحظة خصوص المادة نعم خصوصية المادة
ملحوظة في اثبات خصوصيات تلك الاحوال والشك الكلام فيها

فان قلت فحينئذ عاد المحذور وهو لزوم كون الطب والهيئة
جزء للطبيعي لان الاحوال العارضة لبدن الانسان مع ما يقابلها
من الاحوال العارضة لغيره من الاجسام الطبيعية لا ينظر فيها الى خصوص
المادة قلت لو نظر في علم الطب الى بدن الانسان من حيث انه
جسم طبيعي ويبحث عن احواله العارضة له من حيث انه جسم طبيعي
ويكون المقصود من اثبات الاحوال الخاصة له اثبات الحال التي كانت
قدر مشترك بين تلك الخصوصيات للجسم الطبيعي بان يبحث عن
الاحوال اللاحقة المخصوصة في ذلك العلم ويكون الغرض الكلي متعلقا
بالبحث عنها ايضا فلا شك ان هذا النظر من العلم الطبيعي وانما يكون
علم الطب علما منفردا او كان من جزئيات الطبيعي الخ اذا نظر فيه الى
بدن الانسان من حيث انه بدن الانسان ويكون المقصود
اثبات الاحوال والاعراض الذاتية لبدن الانسان من حيث انه
بدن الانسان اعم او اخص بما قررنا اندفع سؤال مشهور على تقسيم الحكمة
الى الاقسام الثلثة بان المراد من الافتقار الى المادة في التعقل
ان كان الافتقار الى المادة المخصوصة كما يشعر به كلامهم فيشكل
في المسائل المذكورة في الطبيعي الباحثة عن الاحوال المشتركة بين
الاجسام العنصرية والفلكية كقولهم كل جسم له مكان طبيعي وقولهم
كل جسم له شكل طبيعي وان كان المراد الافتقار الى المادة في الجملة
فيدخل الهيئة في الطبيعي لانه يبحث فيها عن البسائط العلوية والسفلية
وهي اجسام طبيعية تفتقر في تعقلها الى تعقل المادة التي هي جزؤها وذلك

بالمختار

بالمختار الثاني ويتوجه انه لا يبحث في الهيئة الا عن البسائط العنصرية والفلكية
ولا يبحث فيها عن الاجسام المركبة اصلا فالمحمول المأخوذ فيها انما يعرض
للاجسام البسيطة من حيث انها اجسام بسيطة لا من حيث انها اجسام
طبيعية مطلقا فتامل ولكن بما ذكرنا وان خرج تلك المسائل عن الطبيعي من الهيئة
لكن لا يدخل في تعريف الهيئة فالصواب ان يوجه ان التقسيم للحكمة
الى اقسامها بناء على عدم اعتبار الهيئة المجسمة الباحثة عن احوال
البسائط العلوية والسفلية بل الهيئة عند هذا الاعتبار انما يبحث
فيها عن الاجسام التعليمية والسطوح والخطوط وشيء من ذلك
لا تفتقر الى المادة في الوجود العقلي وان افتقر اليها في الوجود الخارجي
والحاصل ان الهيئة المجسمة انما هي من مبتدعات المتاخرين وبناء
القسمة على اعتبار القدماء اوليق الافتقار الى المادة وعدمه باعتبار
كيفية البحث لا ذات الموضوع على ما اشار اليه صاحب المحاكمات ونقلناه
عن الشفاء والبحث عن الاجسام البسيطة في الهيئة ليس من حيث
المادة ولا يتوقف عليها في التعقل اصلا ويمكن اختيار ان المراد
المادة المخصوصة كما يفهم من الشفاء ويحمل مثل قولهم كل جسم له مكان
طبيعي على ان النار مكانها كذا والماء مكانه كذا الى غير ذلك فيكون
هذه القضية متجزئة الى مسائل طبيعية بقي ههنا شيء وهو انهم قالوا
استدارة الارض ان اثبت بالبرهان اللمي كان من الطبيعي وان
اثبت بالبرهان الاني كان من الرياضي ولعل الوجه في ذلك ان في الاول
يلاحظ الجسم من حيث كونه ذات طبيعة بسيطة بخلاف الثاني وهو
يرجع الى ملاحظة المادة من حيث كونها محل الصورة البسيطة فههنا

يلاحظ جانب المادة مطلقا او مخصوصا بكونها محل الصورة البسيطة بخلاف
ما في الهيئة فتامل الخ وصورتها هي الاتصال المصحح لفرض الابعاد مطلقة
قال المحقق الشريف قدس سره اشارة الى ان هذا التعريف للجسم بمعنى الصورة
لا المركب منها ومن المادة كما سيصرح بذلك فيما بعد اقول مراده قدس سره
ان هذا التعريف انما هو تعريف في الحقيقة للصورة الجسمية ومنطبق
عليها لكن قد جعل ههنا تعريفا للجسم الطبيعي مسامحة وانما بنى اول
الامر على المسامحة ولم يعرف الجسم الطبيعي بما هو تعريفه حقيقة وهو
المركب من هذا الجوهر والجوهر المحل له اذ الخصم لا يساعدنا عليه لانه
يستحيل ان يكون المتحيز بالذات حالا في امر آخر كما سيجي وايضا لو عرف
الجسم بهكذا كان اثبات التركيب للجسم ليس مطلوبا في هذا المقام بعده
فبنوا في اول الامر الكلام على المسامحة وما هو الظاهر مع قطع النظر
عن الهيولى فعرفوه بما هو تعريف لجزئه اعتمادا على ما سيظهر بعد
اثبات الهيولى وبيان احوالها واحوال الصورة الجسمية اذ يظهر
ح ان ما عرف ليس هو الجسم بل جزئه مع قطع النظر عن الجزء
الاخر وظهر ايضا انه لو جعل تعريفا للجزء في الواقع يجب نفس الامر
اي يكون هناك جزء اذ يكون الجسم عبارة عنهما معا فلا بد من ارتكاب بانه
عناية اما بان يق اول جوهر يمكن فرض الابعاد فيه او يمكن فرضها
بلا توسط جوهر اخر او ما يمكن فرض الابعاد فيه في بادي النظر او
يق المراد بكونه جوهرا قابلا للابعاد كونه ملزوما للجسم التعليمي وسيصرح
الشارح بمثل هذا حيث قال في اوائل بحث الهيولى وكونه شيئا من شانه
ان يكون ذا جسم تعليمي امر غير جوهريته وهو فصله الذي يحصل

جوهريته

جوهريته والتعبير عن الفصل للجسم تارة بقابل الابعاد وتارة بما من شانه
ان يكون ذا جسم تعليمي اشعار منه بان هذا المفهوم ليس هو الفصل
بل ما عبر عنه بهذه العبارة ومن المعلوم ان كون الشيء ذا جسم تعليمي
انما يثبت بالذات للصورة الجسمية لان الجسم التعليمي عارض لها
بالذات وبما قررنا اندفع ههنا ايرادان احدهما انه لو كان المعرف
هو الصورة الجسمية فكيف يصدق اثبات الاحكام الاتية له
من كونه مركبا من الهيولى والصورة وايضا المقصود تعريف ما هو
موضوع العلم الطبيعي لا تعريف جزئه وثانيهما ان المراد بالقابل للابعاد
ان كان هو القابل بالذات فلم يتناول التعريف شيئا لان القابل
بالذات للابعاد هو الجسم التعليمي وهو ليس جوهرا فالجوهر القابل
للابعاد بالذات لا يصدق على شيء وان كان هو القابل في الجملة
يصدق التعريف على كل واحد من الجسم والصورة والهيولى
الخ واراد عبارة الامكان لان مناط الجسمية ليس فرض
الابعاد بالفعل حتى يخرج الاجسام عن الجسمية بان لا يفرض فيها
الابعاد بالفعل اراد انه لو اكتفى بفرض الابعاد لتبادر الى الفهم
الفرض بالفعل فلم يتناول التعريف للجسم الذي لم يفرض فيه
الابعاد اصلا لانه يخرج ما لم يفرض فيه الابعاد وقتا ما لان مرجع
المساواة هو الموجبتان الكليتان المطلقتان لا الدائمتان
واذا تحققت المساواة لم يخرج من افراد المعرف شيء كيف والمطلقة
دائمة الصدق على ما قالوا انهم لو اشترط في التعريف الرسمي ان يكون

اما اندفاع الايراد الاول ففيه اشارة الى ان المراد [illegible]
القابل في الجملة [illegible] الصورة [illegible]
[illegible]

بالخاصة اللازمة اختل التعريف بهذه الصورة لكن لا من حيث انه لم يكن
جامعا بل من حيث اشتماله على العرض المفارق واليه اشار بقوله الاصل
التعريف لكونها من العرضيات المفارقة هذا ولم يتعرض صاحب
المحاكمات للوجه لعدم الاكتفاء بالامكان فقيل لانه لا يتناول
الافلاك بناء على امتناع الخرق فيها واعترض بان امتناع الخرق
فيها نظرا الى صورها النوعية لا الى ذواتها ورد بان هيولى الفلك
يمتنع عن قبول الخرق وايضا الاعتراف بان الصور النوعية يمتنع
عن القبول اعتراف بالحق بامتناع القبول نظرا الى الذات واقول
قد عرفت آنفا ان هذا التعريف حقيقة للصورة الجسمية لان الابعاد
انما له اولا وبالذات فيها والهيولى والصورة النوعية خارج عنها
ولو سلم ان المعرف هو الجسم فنقول المعرف هو الجسم المطلق [illegible]
المركب الهيولى والصورة الجسمية فالصورة النوعية خارج عنه
واما الهيولى فلانم انها تمتنع عن القبول لذاتها واقول الوجه في ذلك انه
لو اريد بالامكان الامكان الذاتي لتناول الافلاك على ما
تحققت لكن لو اريد الامكان في نفس الامر وهو ما لم يلزم من فرض
وقوعه محال ذاتي لم يتناول الافلاك فاورد لفظ الفرض حتى يتناول
جميع افراد المحدود وعلى جميع محامل لفظ الامكان قال السيد الشريف
ما ذكره الامام انهم فسروا هذا الامكان بالامكان العام ليندرج فيه
ما يكون الابعاد حاصلة فيه بالفعل اما وجوبا كما في الافلاك او جوازا كما في
العناصر وما لا يكون شيء منها حاصلا كالكرة المصمتة فما لا طائل تحته

لان الامكان هٰهنا داخل على الفرض فتفسيره بالامكان العام يوجب شموله
الواجب والفرض واجبا وغير واجب والعدم مع امكانه وذلك كما ترى
فاسد هذا اقول ايضا التفرقة بين الكرة المصمتة والعناصر مع ان
الارض كرة مصمتة ايضا تحكم بحت ثم قال وايضا ليس في الافلاك ابعاد
متقاطعة على زوايا فضلا عن كونها واجبة واما القاطع محاور
فعلى زوايا حادة ومنفرجة اقول بعد تسليم كون المحاور وخطوطها
موجودة في الخارج وليست امورا وهمية على ما يجيء في كلام الشيخ تلك
الخطوط لم تتقاطع في الافلاك بل في المركز وهو خارج جرم المحيط بمعنى
انها ليست اجزاء لها وان كانت داخلها وحوفها فالخطوط المتقاطعة
لم توجد في جرم الفلك فتأمل وقوله ليس [illegible] واما القاطع الخ كلام على سبيل
التنزل والاستظهار الخ وليس المراد بالابعاد الثلثة قال بعض
المحققين لا يخفى ان حمل الابعاد الثلثة في التعريف على معنين بعيد
وما تمسك به من ان التركيب يدل على ان الجسم التعليمي مشتمل بالفعل
على الابعاد الثلثة مدخول لانه يمكن بان يكون المقصود من التركيب ما له
الابعاد الثلثة الفرضية اي ما له تلك الابعاد المفروضة بالذات كما
هو المتبادر من الاطلاق لا سيما في مقابله فحينئذ يمكن ان الفرض فيه
الابعاد فيكون الحاصل ان قبول الابعاد المفروضة للجسم التعليمي
اولا وبالذات وللطبيعي ثانيا وبالعرض اقول فيه بحث اذ المتبادر
من قولهم ما له الابعاد الثلثة ما له الابعاد الموجودة لا الفرضية ولو سلم
ان المراد ما له الابعاد اعم من الموجودة والفرضية فلا شك ان المتبادر ما له

بالفعل لكن الابعاد فيخرج ما لم يكن له الابعاد الموجودة والمفروضة مطلقا
في شئ من الاوقات الخ فيكون له امتدادات ثلثة وقد اعترض
عليه بعض المحققين بانه لا يتفرع على ما سلفه لان ما سبق ان الجسم
التعليمي نفس الامتداد الخ واجاب بان المراد بالامتداد في المفرع
عليه الامر الممتد وفي المفرع نفسه واقول يمكن ان يجاب ايضا بان الجسم
التعليمي ذات الامتداد ونفسه بغير اعتبار كونه امتدادات ثلثة
فيصدق على نفس الامتداد انه ذو اعتبارات ثلثة او يقال المراد ان
لكل واحد من الامتدادات هذا ثم اقول لو كان الجسم التعليمي هو امتداد واحد
في حد ذاته وانما يصير امتدادات ثلثة باعتبارات فما لم يعتبر لم يكن
له امتدادات مع ان بعض المركب ان الجسم ما له الامتدادات بالفعل على
ما عرفت انفا فليتامل الخ وانما لم يعرف الجسم الطبيعي ان قال بعض المحققين
فيه بحث لان ذلك يقتضي ان لا يعرف الطبيعي بالابعاد المعينة بهذا
المعنى لكونها مفارقة لا المطلقة منها واجاب عنه بعض المحققين بان
مراد صاحب المحاكمات انه لم يعرف الجسم بما له الابعاد الثلثة بهذا المعنى
لانه هو الامتداد الذاهب في الجهات الثلث وهو الجسم التعليمي وهو غير الجسم
الطبيعي اذ يبقى الثاني مع تبدل الاول وعلم يرد انه لا يصح تعريف الجسم
بما له الامتداد الذاهب في الجهات الثلث لم يرد عليه ما اورد واقول
ربما يؤيده قول صاحب المحاكمات وعرف الجسم التعليمي بها لان حقيقته تلك
الخ لكن يخدشه انه كما لم يكن حقيقة الجسم كونه ذا ابعاد بهذا المعنى فكذا
لم يكن كونه ذا ابعاد بالمعنى الاول فتدبر فان قلت يمكن ان يكون مراد

صاحب المحاكمات انه لم يعرف الجسم الطبيعي بنفس الابعاد لانه حقيقة الجسم التعليمي الذي
هو غيره ولنفس المعترض انه لم يعرفه بذي الابعاد حتى يتوجه ما ذكر بالكسر قلت
يبعد الاعتراض عن عدم ملائمة كلام المحاكم على هذا التوجيه لما سبق منه وما
لحقه حيث قال وعرف الجسم التعليمي بها لانه انما عرفه بما له الابعاد لا بنفس
الابعاد وعن ان ما ذكره من بقاء الجسمية الطبيعية وزوال الاعراض التي
التعليمية انما دل على المغايرة لا المباينة والمغايرة لا ينافي صحة
التعريف خصوصا اذا كان رسما اقول لو حمل كلام صاحب المحاكمات على
هذا المعنى لم يكن له فائدة يعتد بها اذ لا يقول احد بان الجسم الطبيعي يمكن
تعريفه بنفس الابعاد التي هي حقيقة الجسم التعليمي الذي هو عرض لزم ما لم
ان حقيقة العرض لا تحمل على الجوهر ولا حاجة لهذا المدعى الى وجود دليل
الخ اعلم ان اعتراض الامام انما يرد لو كان ذلك التعريف حد الجسم
قال المحقق الشريف قد اعترف الامام حيث قال انه رسم الجسم الطبيعي لا حد
له بينا في سائر كتبنا ان قول الجوهر على ما تحته قول اللوازم فكلامه
في ابطال حديته اقول لا يخفى ان غرضه دفع اعتراض صاحب المحاكمات
عن الامام بان كلام الامام على ما نقلنا لا يدل على انه زعم ان التعريف
المذكور حد عند المعرف فاعترض عليه بالاستدلال على انه رسم لا حد
بل انه قصد اثبات انه رسم لا حد لكن قوله وقد اعترف به الامام ان
اراد انه اعترف الامام بانه رسم عنده فلا ينافي هذا كونه في صدد الاعتراض
بناء على زعم انه عند المعرف حد لا رسم وان اراد انه اعترف بكونه

[illegible]

رسماً عند المعرف فالمنقول لا يدل عليه على ما لا يخفى ثم على تقدير تسليم
ما ذكره من ان لا يرد على الشارح انه حمل كلام الامام على انه في صدد اثبات
انه ليس حدا وقد زعموه حدا حيث قال وقد زيف المحشي الفاضل الشارح
حده المذكور لانه يمكن ان يكون تسميته بالحد على زعم الخصم وعلى
سبيل التنزل على ما اشار اليه صاحب المحاكمات حيث قال انه فقد
تصدى للمباحثة على سبيل التنزل الخ فكمان بينه وبين الجوهر
عموم وخصوص من وجه اه اقول قد عرفت ان المراد بقابل الابعاد
معنى لا يصدق على الجسم التعليمي اي فصل الصورة الجسمية اي كونه
ذا جسم تعليمي على ما نقلنا عن الشارح فمندفع ما ذكره ثم ما ذكره الشارح
في المنطق من ان الفصل قد لا يميز النوع عن جميع المشاركات الوجودية
وان ميزه عن جميع المشاركات النوعية الجنسية كالناطق بالنسبة
الى الحيوان اذا قلنا بتحققه في بعض الملائكة ينافي هذا الا ان يقال
لعل هذه القاعدة لم تثبت عند الشارح او يقال في التمثيل مسامحة بل
ينبغي التمثيل لما ذكره بالمهيات الاعتبارية فتامل الشارح الى
قابلة الاخر ضرورة ان قيام العرض فرع لتحصل الموضوع وقد عرفت
ان الفصل هو القابلة او لان القابلية حادثة لزوال الحادثة
المقبول بنا على انه فهم منه الاستعداد لا الامكان الذاتي
يفهم لكن الظاهر انه على سبيل التعاقب او فهم منه الامكان العام
على ما ذكره سند المحققين في حاشيته وح فالتسامح اللزوم ويكون مجتمعة

لا مسابقة

[illegible]

لا متى قيد لكنه تسلسل في الاجزاء التحليلية وينتهي بحسب الاعتبار والظاهر
ان يقال في نفي فصلية مفهوم قابلية الابعاد وانه ثابت للجسم بالقياس
الى الابعاد فيكون عرضيا الخ بان قال الجوهر هو الموجود لا في موضوع
لا يخفى ان الموجود لا في موضوع حمله الامام في هذا الكلام تعريف
للجوهر على ما هو الظاهر من كلامه موافقا لما هو المشهور والتعريف لا يكون
الا باللوازم المساوية ولما كان الموجود لا في موضوع بظاهره يتناول
الواجب يلزم عدم تناول الجوهر له قالوا معنى التعريف انه ماهية اذا
وجدت كانت لا في موضوع والمتبادر من هذه العبارة زيادة الوجود
على الذات فيخرج الواجب عن تعريف الجوهر وبما قررنا ظهر ان ما اورد
عليه سند المحققين بقوله هذا الاستدلال يوهم انه لا يدل على ان الملزوم
ايضا ليس بجنس لانه ايضا صادق على الواجب لصدق لازمه المساوي
عليه كلام حق ولا يرد عليه منع كونه لازما مساويا مستندا
بان الجوهر على ما عرفه الشيخ وغيره ماهية اذا وجدت في الخارج كانت
لا في موضوع ولا يدخل فيه الواجب لاشعار العبارة بمغايرة الوجود
اذ لا شك ان هذا لازم مساو للجوهر لانه تعريف له فاذا سلم كونه صادقا
على الواجب يلزم صدق الجوهر عليه نعم فالصواب ان يمنع صدقه على
الواجب بناء على التاويل الذي نقلنا وهو الذي ذكره ثانيا بقوله
فالصواب ان يمنع صدق الموجود لا في موضوع على الواجب بناء
على مذهب الشيخ من ان وجوده عين ماهيته اقول وايضا يمكن منع

كونه لو كان جنسا للممكن لكان جنسا لجميع ما تحته حتى يلزم تركب الواجب تعالى
شانه ثم قال س ره نعم لو بين ابطال جنسيته لاشتماله على مفهوم
عدمي اعني لا في موضوع كان الجواب ما اشار اليه اقول و
كذا لو بين ابطال جنسيته باشتماله على الموجود بناء على انه زائد على
جميع الموجودات وكذا بان هذا المفهوم يصدق على الجوهر بالقياس
الى الموضوع والثابت للشيء بالقياس الى الامر الخارج لا يكون ذاتيا
للشيء الخ منها انه لو كان الجوهر جنسا لكان الانواع التي تحته
متشاركة فيه على قول المحققين عند من له ادنى تامل ان الوجوه الثلثة
التي نقلها صاحب المحاكمات لو تمت لدلت على ان لا يكون شيء منها جنسا لما
تحته الخ لكونهما عدميين وخارجين اما عدمية الاستغناء
فلكونها عدم الحاجة واما عدمية العلية فلكونها اضافية اعتبارية
وكونهما خارجين اما مبني على هذا او على انهما ثابتان للموضوع مقيسا
الى غيره فيكون دليلا آخر لنفي الجنسية والاول اظهر من العبارة
الخ لكان جنسه اعني قابلية الابعاد جزء الجسم هذا الكلام
منه اما بناء على ان مفهوم المشتق مشتمل على مفهوم المبدأ او على
ان الفصل لا بد ان يكون ماخوذا في المركبات الخارجية من الصورة
والا وبالذات وقوله لان الفصل هو الماخوذ من الذات ما ليس
بخارج هذا والجواب عنه على ما ذكره بعض المحققين ايضا موافقا
لما حققه صاحب المواقف ان الفصل الحقيقي للجسم هنا مجهول

موافقا لما حققه صاحب المواقف

وهم عم واعنه بلازمها الذي هو قبول الابعاد ولهذا قال وهو شيء من شانه
قبول الابعاد وفيما هو جزء الحد ليس هذا المفهوم بل ما عبر به عنه كما قيل في
الناطق بعينه اقول وما اورده بقوله الآتي يرجع اليه لان المراد
من المبدأ فيه ليس هو الصورة ولا مبدأ الاشتقاق لانهما مباينان
للجسم فكيف يكونان فصلا بل المراد ملزوم هذا المفهوم ومعروضه
وبه يندفع عنه ما اجاب عنه به اولا وثانيا اما الاول فلما ذكر ان ما هو
جزء حقيقة التعريف ليس هو هذا المفهوم بل ما عبر به عنه فلا يحصل المط
بمجرد اثبات ان هذا المفهوم ليس فصلا واما الثاني فلان الذات
التي من شانها قبول الابعاد ولا تخفى ذات الجسم ... بل المراد
ما هو مبدأ هذا المفهوم ومنشاؤه وهو الامر الذي يحصل الجسم نوعا
ولا يخفى ان ما ذكره يجري بعينه في الناطق بان يقال الذات التي
من شانها النطق اما ذات زيد او عمرو مثلا وكذا يندفع ما اورده بقوله
الثاني ان اراد به الخ باختيار ان ما صدق عليه هذا المفهوم هو
الفصل لكنه ليس عبارة عن الجسم ولا افراده بل ما هو المحصل لطبيعة
الجسم وكذا يندفع ما اورده بقوله الثالث بان ليس المراد ان مفهوم شيء
من شانه قبول الابعاد هو الفصل بل ما عبر به عنه كما مر اراده هذا كما
يقال الجوهر الذي من شانه النطق هو الفصل وليس المراد به هذا
المفهوم بل ما هو المحصل لطبيعة الانسان هذا هو التقرير اللائق
بالمقام موافقا لما جرى عليه الكلام قال س ره في شرح المواقف

بعد تحقق ان المراد بالقابل ما صدق عليه اى المخصوصية المجهولة على ما يلي
بقي ههنا شيء وهو انه اذا اقيم العارض مقام الفصل هل يكون ذلك التعريف
حدا حقيقيا انتهى اقول لو جعل مثل هذا التعريف رسوما حدودا حقيقيا
لرجع جميع الرسوم الى الحدود الحقيقية بادنى عناية وايضا انه لا يوصل
الى كنه المحدود ولم يحصل في الذهن صورة ذات المعرف من نفسه بل صورة
عوارضه فكيف يكون حدا فتامل   الشه او غير مختلفة كالسرير قول
لا يخفى ان المراد بالغير المختلف ما لا يكون فيه اجسام مختلفة الحقائق اهـ
حتى يختص بالبسايط كما ان الاول يختص بالمركبات فيكون التمثيل بالسرير
صالحة ويمكن ان يراد بالمختلف وبالغير المختلف ما هو بحسب الحس و
في بادى النظر وح يكون الغير المختلف اعم من ان يكون مختلفا حقيقة
لا حسا او غير مختلف اصلا ولا يذهب عليك ان جعل الجسم المفرد
مقسما لا يصلح لمذهب النظام اذ نصف الجسم وربعه مثلا جسم اجزاء
موجود فيه بالفعل عنده فما فرض مفردا ليس بمفرد ويمكن ان يوجه
المراد بالجسم المفرد ما هو مفرد عند الحكيم وهو المقسم وح يتناول الجميع
ويصلح المقسم لتناولها فتامل   الخ وفي حصر المذاهب في الاربع كلام
اقول يرجع الاحتمالات المذكورة في الشرح بالمذاهب حتى يصح الحصر في
الاربع بعد النقض والا فقد يتصور ههنا ستة احتمالات الاخر
لم يذهب اليه احد وهو ان يكون التالف من الخطوط فقط من غير تركب
تلك الخطوط من الجواهر الفردة او من السطوح فقط كذلك اوعنهما معا فقط

اوعنهما

اوعنهما مع الجزء اوعن الجزء مع الخط اوعن الجزء مع السطح   الخ
اذ لا يقول احد بان الجسم متالف من السطوح والخطوط وهي مقادير و
اعراض اقول هذا الكلام مشعر بان تركب الجسم من السطوح او الخطوط الغير
المنقسمة بالفعل الى اجزاء انما يتصور اذا كانت السطوح والخطوط اعراضا
بناء على ان المتصل لذاته انما هو الكم المتصل واستبعد بانه يجوز عند العقل تركب
الجسم الطبيعي من الخطوط الجوهرية مثلا من غير تركب تلك الخطوط من الجواهر
الفردة وكون الاتصال بالذات من خواص الكم ليس بديهيا ولهذا ذكر
في المشهور الاحتمالات الستة المذكورة وقالوا انها احتمالات لكن لم يذهب
اليه احد وكيف يدعى اختصاصه بالكم مع ان من لم يقل بالجسم التعليمي من
الحكماء قال باتصال الجسم لذاته فالصواب ان يقول اذ لا يقول احد بان الجسم
متالف من السطوح والخطوط من غير ان يتالف من الاجزاء الغير المنقسمة
اصلا   الخ وهو مذهب ذي مقراطيس اقول فان قيل هذا لا ينحصر في مذهب
ذيمقراطيس لجواز ان لا يكون تلك الاجزاء اجساما صغارا بل كبارا قابلا للقسمة
الانفكاكية قلت ظاهر ان التقسيم والتاليف انما يحصل بتماس الاجزاء وعند
غير ذيمقراطيس تماس الاجزاء لا يتصور بدون الاتصال الحقيقي في الاجسام
البسيطة المتماثلة وهذا في الماء والهواء ظاهر واما في النار والارض فيحتمل المنع
في مقام دفع النقض وح لا يكون بعض الانقسامات حاصلة بالفعل
فتامل   الخ واعلم ان منع قول جمهور الحكماء الخ قال بعض المحققين هذا
في الانقسام الخارجي واما في الانقسام العقلي فلا فان العقل اذا فرض

للجسم نصفا وللنصف نصفا الى غير النهاية فقد فرض للجسم جميع انصاف الغير المتناهية
دفعة بل اذا فرض ان لكل من اجزائه الغير المتناهية اجزاء مترتبة غير
متناهية فقد فرض جميع الاجزاء الغير المتناهية دفعة وذلك ظ فان
الفرض العقلي يتناول الامور الغير المتناهية نعم الوهم يعجز عن ذلك لكونها
قوة جسمانية لا تدرك الكليات وكونها لا تقدر على استحضار الصغير
جدا ولعل الباعث على هذا التفسير دفع ما يتراءى من وروده على مذهب
الحكماء وذلك موقوف على تمهيد مقدمة وهي انه لا فرق بين الجزء التحليلي
والتركيبي في مقدار ما يتركب منه او ينحل اليه فانا نعلم قطعا ان المركب
من ذراع وذراع ذراعان كما ان المنحل الى ذراع وذراع ذراعان
بل نعلم قطعا ان المقدار واجزاءه لا ينحل الا الى اجزاء لو فرض تركبها
كان الحاصل من اجتماعها ذلك المقدار لا ازيد ولا انقص وانكار هذا
سفسطة ظ البطلان اذا مهد هذا فنقول انهم ابطلوا مذهب النظام
بانه يلزم من لا تناهي الاجزاء التركيبية لا تناهي مقدار الجسم وقد ظهر انه
لا فرق بين التحليلي والتركيبي في المقدار فيلزم عليهم ايضا ما الزموه عليه
فاجاب عنه بما ذكره من ان معنى قولهم هذا انه لا ينتهي في الانقسام الى حد
لا يمكن انقسامه لا انه ينقسم الى امور غير متناهية ولا يخفى توجها اورد
عليه فانا اذا فرضنا له انصافا مترتبة الى غير النهاية فقد قسمناه بالقسمة
الفرضية الى اقسام غير متناهية وذلك بين لا سترة به اقول فيه نظر
لان القسمة العقلية كالقسمة الوهمية موقوف على ملاحظة العقل

والصورة

وتصوره كل واحد من الاقسام والمقسم بصور متغايرة متمايزة الا ان في
القسمة الوهمية لا بد من تصوره للمقسم والاقسام بصور جزئية متمايزة وفي
القسمة العقلية يكفي تصورها بصور كلية وكيف يتصور التقسيم العقل
الى قسمين مثلا من غير ان يتميز المقسم والاقسام عنده ويتصور بصور
تفصيلية مع ان القسم ليس الا التحليل والتفصيل ومعنى كون القسمة
العقلية يكفي فيها تصور العقل الاقسام على الوجه الكلي ليس ان العقل
يتصور جميع الاقسام بصورة واحدة كلية حتى لا يتميز الاقسام في نظره
بل معناه انه يكفي فيها للعقل تصور كل واحد من الاقسام بصورة كلية لكن
على وجه يتمايز عن صورة الاخر ولو بعدما قلنا ما قالوا ان القسمة الفرضية
فرض شئ دون شئ وفي كلام الشيخ والشارح ان القسمة بانواعها تحدث اثنينية
في المقسوم ولا شك ان الاثنينية لا يتصور في القسمة الفرضية الا بتصور
كل من القسمين بصورة على حدة وهذا هو العلم التفصيلي اذا تمهد هذا فنقول
التقسيمات الغير المتناهية من العقل يتوقف على ملاحظة الامور الغير
المتناهية من المقسم والاقسام بصور تفصيلية متمايزة ولا يمكن
ذلك منه ولا في زمان متناه وذلك بين لا سترة به هذا ثم قال هذا
المحقق وعندي ان وجه التفصي عن ذلك الالزام هو ان النظام لما
التزم وجود تلك الاجزاء بالفعل لزم كون تلك الاجزاء متفاوتة في
افادة الحجم وكون نسبة الحجم الى الحجم نسبة الاجزاء الى الاجزاء
فلزمه اللاتناهي واما الحكماء فيقولون بانقسامه بحسب الفرض الى

اجزاء غير متناهية متناقصة كالنصف ونصف النصف وهكذا والحاصل
من جميع تلك الاجزاء هو ذلك المقدار بعينه لانه اجزاء متناقصة ولا
يقولون بانقسامه الى اجزاء غير متناهية متساوية فضلا عن المتزايدة
والحاصل ان لا تناهي اقسام الجسم عندهم من جهة التناقص فحاصل
جميع تلك الاقسام المتناقصة ذلك الجسم ولو فرضنا خروج جميع تلك
الاقسام الى الفعل مع استحالته لم يحصل عن جميعها الا ذلك وعند
النظام ان تلك الاجزاء متساوية في افادة المقدار فلزمه ما لزم ومن
ههنا علم ان كل ما يفرض من اجزاء الجسم ولو بلغ في الصغر حدا بالغا
فلا يمكن ان يفرض في الجسم امثاله الا قدر متناه وبذلك يظهر اندفاع
تلك الشبهة اقول لو فرض تحقق جميع التقسيمات الممكنة في الجسم بحيث
لم يبق قسمة بالقوة ولو بحسب الفرض كما اختاره هذا المحقق
لم يحصل اقسام متساوية اذ كل قسم فرض حينئذ لا يقبل قسمة والا
كان بعض التقسيمات بالقوة هف واذا كان كذلك فيتحقق
في الجسم اقسام غير متناهية فرضية بالفعل وان كانت متساوية
في افادة الحجم كما اختاره النظام بعينه ولا فرق اذن الا بكون
تلك الاقسام عقلية فرضية عند الحكماء لكنها اجزاء مقدارية وعند النظام
تلك الاجزاء موجودة بالفعل وقد اعترف هذا المحقق بعدم الفرق
بين الاجزاء الفرضية التي بالقوة والاجزاء الفعلية الموجودة اذا كانت
متساوية فيظهر لك ما ذكرناه اذا نصفت ذراعا ثم نصفت كلا

نصيفه

نصيفه ثم نصفت جميع الانصاف التي هي ارباع الكل وهكذا في جميع المراتب
كانت الاجزاء المنضم بعضها مع بعض متساوية فتدبر ثم القول بان
المنقسم الى المقادير المتناقصة الغير المتناهية مقدار جميعها متناه كما ذكره
الامام في شرح الاشارات لكن الانصاف انه ظاهر الفساد وقد ذكر المحقق
في حاشية التجريد ان الجسم وان كان قابلا للقسمة الى غير النهاية لكن
يمتنع ان يخرج الاقسام الغير المتناهية الى الفعل والا لزم ان يكون
مقداره غير متناهية قيل عليه ايضا وكيف يتصور ان يكون المقادير
المتزايدة الغير المتناهية مقدار جميعها غير متناه والمتناقصة لا يكون
مقدار جميعها غير متناه مع ان المتناقصة اذا اعتبرت من الجانب
الاخر يكون متزايدة لا محالة اقول هذا غير متوجه عليه لان الاعتبار
من الجانب الاخر انما يتصور على تقدير تناهيه من هذا الجانب والمفروض
انه غير متناه فههنا سؤال مشهور وهو ان جميع الانقسامات الممكنة
في الجسم اما ان يكون متناهية او غير متناهية فعلى الاول اذا انتهى
القسمة الى ذلك الحد لا يمكن القسمة بعده وعلى الثاني يلزم امكان خروج
وجود التقسيمات الغير المتناهية وهو ملزوم لامكان وجود الاقسام
الغير المتناهية وهذا جار في جميع ما هو غير متناه بمعنى لا تقف كمقدورات
الله تعالى وغيرها فان قلت ان اريد بجميع التقسيمات جميع تقسيمات
كل منها ممكن نختار انها غير متناهية ولا يلزم امكان وجود الجملة الغير
المتناهية بل امكان وجود كل واحد من احادها وان اريد جميع تقسيمات

بكون المجموع ممكنا لمختار انها متناهية ولا يلزم انتهاء القسمة اذ عند الانتهاء الى حد مثلا يمكن تحقق القسم بعده لكن لا بان يجتمع معه قلت لمختار الثاني ونقول يلزم منه انه اذا انتهى القسمة الى حد لا يمكن تحقق قسمة بعدها مع التقسيمات التي تحققت بالفعل مجتمعة معها والتزامه مكابرة اقول في الجواب عنه بعد اختيار هذا الشق انه اذا حرر هذا الكلام يرجع الى ان المجموع المتصف بامكان نفسه وبعدم امكان ما يزيد عليه هل هو متناه او غير متناه ولا يخفى ان في الفرض المذكور لا يمكن تحقق مجموع لا يمكن ما يزيد عليه فكل مجموع كان ممكنا كان متناهيا يمكن الزيادة عليه فالمجموع الذي لا يمكن الزيادة عليه ممتنع في فرضنا هذا وانما يكون ذلك ذلك المجموع غير متناه حتى لا يمكن الزيادة عليه ففرض كون ذلك المجموع ممكنا يقتضي امكان الزيادة عليه وكونه متناهيا وكونه بحيث لا يمكن الزيادة عليه يقتضي كونه غير متناه فهذا الكلام يرجع الى ان المجموع الذي كان متناهيا وغير متناه هل هو متناه او غير متناه ونظير ذلك ما يقال لو فرض شيئا كان وجوده وعدمه مستلزما للمحال فان استلزام وجوده المحال ينافي استلزام عدمه له وغير ذلك وبهذا التحقيق يندفع سؤال آخر مشهور وهو انه اذا اخذ جميع المفهومات بحيث لا يشذ منه مفهوم فاذا انتسبناه الى جزئه فلا شك انه يتحقق النسبة بينه وبين كله فتلك النسبة داخلة في المجموع لفرضه بحيث لا يشذ منه مفهوم اصلا وخارجة ايضا اذ النسبة خارجة عن الطرفين ولقوة هذا الاشكال

قال

قال بعض الافاضل انه لا يجب كون النسبة خارجة عن الطرفين وذلك بان يقع فرض جميع المفهومات بحيث لا يشذ منه مفهوم يمكن حصوله مع نسبته الى جزئه يتضمن اعتبار النقيضين وذلك لان كونه بحيث لا يشذ منه مفهوم يمكن حصوله يتضمن عدم امكان نسبته الى شيء ونسبته الى جزئه يتضمن امكانها فكانك قلت جميع المفهومات التي كانت نسبته الى جزئه خارجة عنه داخلة فيه هل تلك النسبة خارجة ام لا نعم يمكن فرض جميع المفهومات الحاصلة حين الفرض وظاهر ان نسبته الى جزئه خارجة واما اذا فرض جميع المفهومات بحيث لا يخرج منه مفهوم يمكن تحققه وفرضه ولو بعد ذلك الفرض فلا يمكن اجتماعه مع اعتبار عنه نسبته الى شيء فتامل الى ان الظن يطلق على ما يقابل اليقين وهو المراد ههنا اقول لعل النكتة في اختيار لفظ الظن مع ان هذا المذهب مجزوم به عند القائل به التنبيه على شناعته وسخافته وانه مما لا يليق ان يتعلق به اعتقاد وتصديق فوق الظن لو تعلق به التصديق الى ان يقوم الناس من يكاد يظن كما قال في الفصل الثاني قال المحقق الشريف فيه بحث لان اصحاب المذهب الثاني يابون من القول بالجزء الذي لا يتجزى وقد اثبتهم ذكره حيث لا يشعرون فحكى عنهم تلك العبارة واما هؤلاء فليسوا الا ربين مما يلزمهم في مذهبهم بل يتلقونه بالقبول وربما يصرحون به واقول الفرق بين لفظ الظن والقول مما لو بدا رق كلمه يكاد في الثاني دون الاول الى الثاني ان تلك الاجزاء

اشارة الى جنس الاجزاء لا الى الاجزاء التى هى اجزاء الاجسام حتى يصير فى قوة
حمل الشئ على نفسه فيكون غير مفيد على ما لا يخفى واما الذى لا يلزم فلانه ان
فلهذا افصلها عن الاولين بقوله وزعموا قال المحقق الشريف ليس فيه
بحث لان مرادهم بقولهم ان الجسم مركب من اجزاء لا تتجزى هو ان تلك الاجزاء
لا تتجزى اصلا فيكون الحكم الثالث ايضا لازما لا انها لا تتجزى فى الجملة
اعم من ان يكون من جميع الوجوه او بعضها واما قوله وزعموا فلان
منشأ الفساد والمناقضة هذا ان الحكماء اقول قوله مرادهم بقولهم ان
الجسم مركب من اجزاء لا تتجزى هو ان تلك الاجزاء لا تتجزى اصلا اى لا
كسرا ولا قطعا ولا وهما وفرضا يدل على ان الحكم الثالث ايضا مقرر
منهم بل الظاهر ان الحكم الاول المقرر للمذهب كالمتوسطة للحكم الثالث وان
مذهبهم انما يتقرر ويتبين فيه وسيجئ ما يؤكد هذا المعنى ثم اقول الحكم الرابع
ايضا لازم لدعويهم لان تركب الجسم من تلك الاجزاء يستلزم ان يكون
الوسط حاجبا من تماس الطرفين حتى يحصل الجسم وسيجئ ما يشيد
اركانه الخ فيبين كلاميه منافاة اقول فى دفع المنافاة اراد
الشارح المحقق لوجوه القسمة ههنا انواع القسمة لا اسبابها الذى
اسبابها اربعة ولا منافاة بين كون انواع القسمة ثلثة وبين كون
اسبابها اربعة وذلك لان المراد من القسمة الوهمية ههنا ما للوهم
مدخل فيها فى الجملة واراد بها ثمة ما يكون الوهم مستقلا فيها من غير ان
يكون اختلاف العرضين يبعث الوهم على القسمة والقسمة التى يكون

باختلاف

باختلاف العرضين داخلة فى القسمة الوهمية لا الخارجية واراد الشارح بكونها
خارجية ان الامر الخارج له مدخل فى ان يقسم الوهم الجسم الى قسمين
ولو اريد لوجوه القسمة اسبابها فيمكن ان نقول ايضا اراد بالاسباب ههنا
الاسباب الحقيقية واراد ثمة بها ما يعم الباعث فلا منافاة الخ فبينه
بلفظ قد على ذلك اقول كلمة قد واردة على الاقسام الثلثة فمقتضى ذلك
بفهم ان الجسم الذى لا يقبل الانفكاك والتحليل قد ينقسم بالوهم
وقد ينقسم بغيره من القطع والكسر وهذا باطل وتوجيهه ان كلمة قد
لتفيد ان هذا الجسم قد ينقسم بهذه القسمة وقد لا ينقسم والقسم
الثانى اعم من ان ينقسم قسمة اخرى او لا ينقسم اصلا بان لا يعتبر
العقل والوهم القسمة فيه واما التنبيه على ان الاشياء الصلبة واللينة
ينقسم بحسب الوهم ايضا فمبنى على ملاحظة الامر الخارج اللفظ والاولى
ان نقول فائدة لفظ قد على انها للتقليل على ما هو الظاهر التنبيه على ان
الجسم الصلب قد يقطع وجسم اللين قد يكسر ايضا واما ان القسمة
الوهمية جارية فيهما فظاهر لا حاجة الى الاشارة اليه واما فائدتها فى جانب
الجسم الذى لا يقبل الانفكاك فهى ما عرفت انفا ولا يبعد ان
يكون للتحقيق وفائدتها التنبيه على ان فى الجسم الصلب يحصل الكسر
وفى اللين يحصل القطع كثيرا شايعا واما العكس فقليل بالنسبة اليهما
وفائدة التحقيق فى الوهمية ظاهرة اذ الفلك لا يقبل قسمة اخرى اصلا و
انت تعلم انه لا منافاة بين التعليل والتحقيق الخ فهو المدرك الكلى

والصور والقاسم والمفصل وبهذا الكلام يندفع ما يلزم عليهم مما ذكر من
ان القاسم لابد ان يكون مدركا لما يقسمه مع انهم قالوا ان القاسم
هو المتخيلة والمدرك هو الواهمة وذلك لان القاسم هو الواهمة ايضا
لكن بآلة المتخيلة وسينقله الشارح من الامام الخ واما الفرق بينهما
في هذا الموضع كما صرح الشارح الظاهر ان نسبة التصحيح بهذا التوضيح الى الشارح
بناء على ما ذكره من فائدة ايراد لفظ الفرض وكانه فرق بينهما اولا
وذكر الفائدة في ايراد لفظ الفرض بناء على الفرق ثم رجح النسخة التي
تشعر بعدم الفرق والاظهر ان مراد الشارح المحقق ما ذكره بعض المحققين
ان حاصل الفائدة انه لو لم يورد الفرض لكان الوهم محمولا على ظاهره و
القسمة العقلية بهذا المعنى واقعة فاردفه بالفرض على سبيل التفسير بيانا
للمقصود ودفعا للوهم وغاية ما يمكن ان يق من قبل الخ ان الفرق بينهما
في هذا الموضع بناء على النسخة المرجوحة على ما اشار اليه الشارح بترجيح النسخ
التي لم يذكر فيها كلمة لا بين الوهم والفرض على غيرها بانه الحق انه لا فرق
بينهما في هذا الكتاب الخ لان قسمة الشيء موقوف على ادراكه بالضرورة
اقول يمكن ان يق المراد بالقسمة ما يفرض ان يقسمه وح يندفع ماذكره ل
السؤال واما ما اورد بعض المحققين من ان المراد ما يريد ان يقسم
فاقول يرد عليه ما اورد على قول الشارح ما يقسمه اذ كما ان قسمة الشيء تتوقف على
ان يدرك القاسم كذلك ارادة قسمة الشيء بعض ادراكه يراد وقسمته
واما التوجيه الذي ذكره صاحب المحاكمات فبعيد عن اللفظ وانما يكون

ظا

ظاهرا لو قال الشارح لانه لا يقدر على استحضار ما يقسم الجسم اليه والحاصل ان كلام الشارح
ظ في نسبة عدم قدرة الاستحضار الى المقسم ومقتضى هذا التوجيه ان يكون
منسوبا الى الاقسام اقول ولكن نظره ادق واصوب لان ما فرض مقسما
اذا لم يكن ادراكه لصغره مكان الوهم وقف قبل هذا التقسيم لانه لم
يخرج من القسمة بعد حتى فرض كونه مقسما اذ كما ان التقسيم بعض ادراك
المقسم يقتضي ادراك الاقسام ايضا الخ اذ لا يراد في العرف واللغة
باحاطة ما لا يتناهى اجاب عنه بعض المحققين بان الاحاطة كما يكون صفة
للعلم يصح جعله صفة للقدرة فلا يبعد ان يكون مراده باحاطة ما لا يتناهى
قوة م الاحاطة بحسب القسمة الخ وايضا ان اريد بعدم الوهم الخ قال بعض المحققين
الوهم لكونه غير قادر على ادراك الكلي لا يدرك الامور الغير المتناهية بالفعل لا
على الوجه الكلي بصورة واحدة ولا على الوجه الجزئي لما مر بخلاف العقل
فانه يدرك الامور الغير المتناهية بالفعل الا انه على الوجه الكلي بصورة
واحدة فنقول المراد عدم قوة الوهم على ادراك الامور الغير المتناهية
بالفعل ونقول المراد انه لا يقدر على ادراك ما ادراكه وقسمته
لا الى حد لبطلان الدال على ضرورة انحلال التركيب بالموت اقول في الاول
نظر اما في الوجه الاول فلان ادراك العقل للامور الغير المتناهية
بصورة واحدة قد عرفت انه لا يقتضي فعلية القسمة الفرضية من العقل
بل لا بد فيها من كون المقسم والاقسام متمايزة عند العقل بصورة
متعددة على ما عرفت انفا مفصلا على ان الكلام في ان قسمة العقل

لايقف وقسمة الوهم قد تقف فهذا انما يظهر اذا كانت التقسيمات متعاقبة لا
انها وقعت دفعة واما في الوجه الثاني فلان النفس وان كانت باقية
بعد خراب البدن لكن القوة المفكرة التي يكون التحليل والتفصيل بها
تابعة للبدن في الخراب والفساد فيقف قسمة العقل ايضا الخ اراد
ان يتدرج بعد الالزام الى سلوك طريق البرهان ح اقول ما يثبت منهما بالبرهان
هو ان يجب الوسط الطرفين من الملاقاة مستلزم للملاقاة الا بالكل
فهو ملزوم للانقسام لكن ذلك لا يكفي في اثبات المط وهو نفي تركب الجسم
من الاجزاء التي لا تنقسم اصلا ما لم يكن منهم يثبت كون مذهبهم
وهو القول بتركب الجسم من الاجزاء الغير المنقسمة اصلا مستلزما لحجب
الوسط الطرفين عن التماس فظهر ان الحكم الرابع ايضا لازم
لمذهبهم على ما قرر فظهر من جعل المط هو انقسام الجزء ان الحكم الثالث
لتتميم تقرير مذهبهم على ما اشرنا اليه فتذكر الخ وفي دليل النقض
انظار كما لا يخفى اقول الظاهر ان المراد ان الملاقاة بالاسر بين الاجزاء
الاجزاء يستلزم عدم تالف الجسم من تلك الاجزاء بان يكون تلك
الاجزاء المتداخلة جسما او جزء مقداريا للجسم ويكون الجسم ومقدار
زيد في مقدار الجسم والاجزاء المتداخلة ليست كذلك فان قلت لم لا يجوز
ان يداخل الطرف الوسط ويزيد مقدارهما معا على مقدار واحد منهما
قلت لا يخ اما ان يتحد مكانهما او لا فعلى الاول الخ لا يتصور الازدياد
في المقدار والجسم ضرورة ان المقدار العظيم والمقدار الصغير لا يتحدان

ملاقا

مكانا وعلى الثاني لكان ظاهر احدهما غير منطبق على ظاهر الاخر والا لكان
مكانهما واحدا واذا لم ينطبق ظاهر احدهما على ظاهر الاخر لزم فراغ ظاهر
احدهما عن الملاقاة للاخر مطلقا فينقسم اذ لا يتصور شغل باطن
كل منهما بظاهر الاخر فينقسم احدهما لا اقل وايضا على تقدير تركب الجسم من الاجزاء
اجزاء لا يتصور بدون ان يكون الوسط فيها واقعا في الترتيب ح
يندفع المنع بالكلية واما ما ذكره من الجواب فدفع للمنع الاول بابطال
سنده المساوي ولا تعرض فيه لدفع المنع الثاني الخ وثالثها ايضا
النقض بالفصول المشتركة ح اقول الاولى ان لا يجعل هذا النظر ثالث
للانظار الواردة على دليل النقض لان هذا انما يتوجه على جواب النظر
الثاني حيث التزم فيه ان الشيء اذا كان له طرفان ينقسم باحد وجوه
الانقسامات الشرح وذلك لان المكان عندهم هو السطح ح مفهوم اللغوي
الخ اقول فيه نظر لان هذا مخالف لما نقل عنهم في الكتب المشهورة الكلامية
من ان المكان عند المتكلمين عبارة عن البعد الموهوم حتى انهم حصروا
المذاهب في المكان في السطح والبعد الموجود والمعدوم ونسبوا الاول الى
المشائين والثاني الى الاشراقيين والثالث الى المتكلمين الشرح اما
عند الشيخ وجمهور الحكماء فلانهما واحد ورد عليه ما قال بعض المحققين بانه
خلاف ما صرح الشيخ في الشفاء فانه صرح هناك بان الحيز اعم من المكان ومن الوضع
الترتيبي كما في المحدد اللهم الا ان يحمل على ارادة يكونهما واحدا انهما يصدقان
على شيء واحد في الجملة وهو السطح بخلاف المتكلمين فانهما لا يصدقان عندهم

بتقسيم

على شئ اصلا على ما نقله الشـ والمراد بيان مغايرة الملاقي في الحالين
من الجانبين فانه نقض قسمة الوسط بقسمين اقول هذا بناء على ان
يقرا غير ما القيه بالنصب وان قرى بالرفع على انه فاعل يلقى كان المعنى
فيلقى من الطرف حال النفوذ غير ما لقى منه حال التماس قبل النفوذ واللازم
على التقدير الاول انقسام الطرف المداخل بقسمين وعلى الثاني يلزم
انقسامه بثلثة اقسام ولو جعل القدر على التقدير الثاني معطوفا
على ما القيه وجعل دون اللقاء المتقدم نازلا منزلة مصدر لقيه لكان
المعنى فيلقى الطرف حال تمام المداخلة غير ما القيه حال المماسة قبل النفوذ غير
القدر الذي لقيه حال النفوذ لقاء دون اللقاء المتقدم لتمام المداخلة
لسلم الكلام من ان يجعل اللقاء بمعنى الملاقي ثم لا يخفى عليك ان على
غير التقدير الثاني على ما قرره الامام ونقله الشـ ينبغي ان لقى دونه بدل
دون اللقاء المتقدم للمداخلة فوضع المظهر موضع المضمر لزيادة التوضيح
وقال بعض المحققين الاولى ان يجعل قوله والقدر الذي لقيه دليلا اخر
على انقسام الوسط والمعنى والقدر الذي لقيه حال المماسة اقل من
القدر الملاقي حال تمام المداخلة اقول هذا بناء على ما سبق من ان هذا انما
اقيم لابطال التداخل النفوذ بعد المماسة لا لابطال التداخل مطلقا
على ما صرح به المحقق الشريف والاظهر ان الاقليّة كانت في قوة دليل
انقسام الجزء الخ واما المتكلمون فلما ذهبوا الى ان المسافة مركبة
اعترض المحقق الشريف بان وجود الاجزاء بالفعل في المسافة لا يوجب

وجودها بالفعل في الحركة لجواز انطباق المتصل في ذاته على منقسم بالفعل
كما يجوز بالعكس نعم انهم قائلون بما ذكره اقول في الجواب عنه انه قد تقرر
في موضعه ان الوحدة الشخصية للحركة انما هي بالوحدة الشخصية في المسافة حصل
فاذا كانت المسافة اشياء متعددة بالفعل كانت الحركة ايضا كذلك
لا محالة واجاب عنه بعض المحققين ايضا بانهم لما ذهبوا الى تركب المسافة
من اجزاء لا تتجزى لاعتقادهم ان الشئ لا ينقسم الى ما لا يوجد فيه
بالفعل وهذه المقدمة مسلمة عند المتكلمين باسرهم ولذلك لما
ساعد النظام الحكماء في انقسام الجسم الى ما لا يتناهى وقع في اثبات
الجزء ولما خالفهم الشهرستاني في تلك المقدمة لم يقل بتركب الجسم منها
اذا تمهد ذلك فنقول يمكن حمل كلام الحاكم على ان المتكلمين لما
ذهبوا الى تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى لزمهم على اصلهم تركب
الحركة ايضا بالفعل من تلك الاجزاء واقول لا يخفى ما في قوله ولذلك
لما ساعد النظام الى قوله اذا تمهد من المناقشة اذ كان النظام
وقع في اثبات الجزء من حيث لا يشعر فكذا الشهرستاني وكلام [illegible]
الشهرستاني بتركب الجسم منها صريحا فكذا النظام فتامل فيه
الحجة الثانية ان الحركة في الجزء الذي لا يتجزى اقول لا يخفى ان ذات
تلك المقدمة فتكون في المقصود ولا حاجة الى المقدمة الاولى لانه اذا لم يكن
الحركة في الجزء منقسمة لم يكن لها اول واخر ووسط فلو كانت لها
تلك الحالات كانت قابلة للانقسام ولعل الاحتياج الى بيان المقدمة

الاولى لاخذا الثة الاتصال مع الانقسام لان كون تلك الحالات الثلثة للحركة
موقوفا على اتصال الحركة لا يظهر الا بالمقدمة الاولى على ما يظهر عند حل
الاشكال الثالث   الخ وجوابه ان الشرح اعتبر المبدء والمنتهى في
الحركة قال بعض المحققين فان قيل المصادرة على المطلوب لا تندفع بذلك
لانه انما يكون القدر الملاقي في حال المماسة غير القدر الملاقي في حال
النفوذ اذا كان منقسما اذ على تقدير عدم الانقسام لا يكون بين
القدرين مغايرة وهو ظاهر لكن اصحاب الجزء يثبتون للجزء حال المماسة
من غير مداخلة وهو ظ فاذا جوزوا المداخلة بالحركة لزمهم الفرق بين القدر
الملاقي في الحالة الاولى والقدر الملاقي في الحالة الثانية فلزمهم
الانقسام ولكنهم لا يثبتون الاحوال الثلثة للحركة في الجزء الذي
لا يتجزى اصلا بل هم قائلون بانه امر دفعي لا يجزى اصلا فاثبات
التجزى باثبات الاحوال الثلثة يكون مصادرة على المطلوب نعم يرد
على قول الشيخ وانه لو تجزى الجزء الخ ان الملازمة التي تتضمنها هذه
العبارة ممنوعة لجواز ان يكون المداخلة لا بطريق النفوذ بل
يكون تلك الاجزاء في اول الملاقاة متداخلة كما في الاطراف المتداخلة
واجيب بان كلام الشيخ ليس في ابطال التداخل مطلقا بل في
تداخل اجزاء متباينة بالفعل لها ترتيب فهو وسط وطرفان و   الذرو
لذلك قال مداخلته للوسط واقول القسم الثاني صرح بدفعه هو
الملاقاة بالاسر مطلقا لا المداخلة الحادثة بعد الملاقاة بالاسر

لان الاقسام

لان الاقسام المحتملة على عدم الملاقاة والملاقاة اما بالاسر او لا بالاسر   والملاقاة
فلو خص الملاقاة بالاسر بالملاقاة الحادثة لم يصح الحصر في عدم الملاقاة بالاسر
لجواز ان يكون الملاقاة غير حادثة واذا كان القسم الثاني نفي الملاقاة بالاسر
مطلقا كان اثبات القسم الثالث موقوفا على ابطاله وابطال القسم الاول لا يتم
اثباته بنفي الملاقاة بالاسر الحادثة ولا يصح قول الشرح اعني فرح الى اثبات
القسم الثالث بابطال نقيضه المشتمل على القسمين المتروكين اعني الاول
والثاني لان الثاني هو الملاقاة بالاسر مطلقا والمبطل هنا هو هذا المقدر
الاخص منه اعني كون تلك الملاقاة بشرط الحدوث وايضا اذا لم تقع
المداخلة اول الملاقاة ظهر لزوم الانقسام ضرورة كونها مماسة اول
الملاقاة ولا حاجة الى ابطال المداخلة بعده انتهى اقول يمكن ان نوفق
الاقسام الثلثة المحتملة على تقدير كون الوسط حاجبا للطرفين عن التماس
بناء على ان هذا التقدير لازم لمذهبهم لان تركيب الجسم من اجزاء لا تتجزى
لا يتصور الا بان يكون طرفان ووسط يحجبهما عن الملاقاة فاذا انقسم
الى ما هو الملاقاة على التقدير المذكور كما هو المتبادر وعلى هذا التقدير لا يحصل
الملاقاة بالاسر الغير الحادثة بانه فيندفع الايراد الاول لكن يترجح ان القسم
لو كان ابطال الملاقاة بالاسر الحادثة بعد التماس لم يكن المنع فالكلام
باعتبار ان الكلام هو الملاقاة بالاسر حين يحجب الوسط الطرفين عن
التماس مع جواز ان تماس الوسط للطرفين والمنفي هو الملاقاة بالاسر الحادث
بعد التماس ولو سلم ان المقصود ابطال القسم الثاني مطلقا لا على التقدير المذكور

فنقول ذكر الشيخ لابطال التداخل دليلين احدهما لابطال التداخل الحادث والثاني
لابطال القسم الثاني الآن بانه لا يمكن ابطال التداخل مطلقا واما قوله وايضا
فلا يرد ... ذكره في التوجيه اقول والحق ان الجواب عن اصل الايراد بعد تحقيقه
ذكره هذا المحقق وهو ان الملاقاة بالاسر ... الاجزاء ... متحيزة بالذات
... الحيز ... الذي يشغل الجزء الاول ...
الا بالحركة بخلاف الاطراف ... التي لا حظ لها من التحيز ولا تشغل حيزا ...
فانها متداخلة ... غير ... لعدم كونها ذات حظ من المسافة والوقت
لا يخفى على من له فطنة ... ان كون القدر الملاقي ... حال التماس غير القدر
الملاقي حال النفوذ ... لازم من حركة الجزء المماس ومداخلته ونفوذه في الاجزاء
اللازم للملاقاة بالاسر في الامور المتحيزة بالذات فلا مصادرة
واعلم ان اتصال الحركة لا مدخل له في بيان المصادرة على المطلوب اقول ان
اراد انه لا يتوقف بيان المصادرة على اخذ اتصال الحركة بل يكفي فيه
اخذ قبولها الانقسام فذلك لا يدل على استدراك اخذ الاتصال اذ بالاتصال
ايضا يمكن اثبات المصادرة وان اراد انه لا دخل لاتصال الحركة في بيان
المصادرة اصلا ولا يمكن بيان المصادرة اصلا من جهته اصلا فغير مسلم
اذ يمكن بيان المصادرة بان اثبات الاحوال الثلثة للحركة انما يتم اذا كانت
الحركة متصلة واحدة اي غير منقسمة بالفعل الى الاجزاء بل يكون الاجزاء
فيها بالقوة وكون الحركة متصلة واحدة اذا لم يكن مركبة من اجزاء لا تتجزى انما يتم
اما الاول فلما قرره عند الجواب عن الاشكال الثالث واما الثاني فلما قرر عند بيان

المقدم

المقدمة الاولى من ان الحركة عند الحكماء متصلة واحدة من بداية المسافة الى
نهايتها واما المتكلمون فلا وكون الحركة غير مركبة من اجزاء لا تتجزى انما يتم اذا
كانت المسافة كذلك اذ على تقدير كون المسافة مركبة لزمهم القول بكون
الحركة ايضا مركبة من اجزاء لا تتجزى على ما ذكره في بيان المقدمة الاولى
فاتصال الحركة في قوة اتصال المسافة واتصال المسافة يتوقف على
ابطال تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى قال الخ وفيه نظر من وجوه الى قوله و
الصواب اقول كلام الشارح المحقق حيث قال اي المداخلة النافذة يقتضي
ان يكون الطرف الملاقي للوسط في ان هذا الكلام دليل على
امتناع التداخل فيندفع النظر الاول ولم يرد بما تقضي المداخلة الحكم
الثلثة على ما هو شأن المجادل من ابطال المداخلة مطلقا ... بل اراد
ان التداخل يستلزم خلاف المفروض وحاصل كلامه انه لو تركب الجسم من ان م
اجزاء لا تتجزى كان هناك لا محالة احكام ثلثة تألف الجسم منها وعدم
انقسام اجزائه وهذان جزءان للمقدم المفروض معتبران في مفهومه
وكون الوسط حاجبا للطرفين عن التماس وهذا لازم من المقدم المفروض
اذ تألف الجسم من الاجزاء المتقاربة المتباينة بالوضع والاشارة لا
يتصور بدون ذلك فنقول حينئذ لو تألف الجسم من تلك الاجزاء فلا
يخلو اما ان لا يتلاقى اصلا او يتلاقى بالاسر او يتلاقى لا بالاسر
وكل واحد من هذه الثلثة يستلزم بطلان واحد من الثلثة المفروضة
وهذا برهان خلف لا كلام جدلي ينادي على ذلك ما ذكره في التلخيص و

قوله الشرح مناقض لحكم الثالث اى حين عدم امكان الملاقاة بالكل وبطلانه
وهو القسم الثانى من الاقسام الثلثة المذكورة سابقا الذى كان الشيخ فى
صدد ابطاله فابطله بوجهين يلزم الملاقاة لا بالكل وهو القسم الثالث
من الاقسام الثلثة المذكورة وهو مناقض لحكم الثالث الذى هو عدم انقسام
تلك الاجزاء سالن وتفسير للعقد من قول الشيخ بل بقى فراغ وهو الرجوع
الى اثبات المط وهو القسم الثالث بعد نفى القسمين الاول والثانى
وقوله والحاصل اى حاصل الدليل المذكور لابطال التداخل فى الفصل الماضى
وهذا الفصل وهذا الاشارة الى كون هذا الفصل مشتملا على الرجوع الى الاول
بعد تمام الدليل وعلى ما ذكرنا يندفع نظر الثانى والثالث ايضا **قال**
الخ وفيه بحث لان الاقسام باعتبار امتناع الملاقاة فى اقول يمكن
ان يراد بالامتناع ما يتناول الامتناع بالغير فيساوى العدم ويرجع
الى ما استحسنه حيث قال وطريق القسمة الى الثلثة باعتبار وجود
الملاقاة وعدمها ولا يجيح بتبدل لازم القسم الاول بناء على ان
اللازم على تقدير عدم تلاقيها عدم تالف الجسم منها لا امتناعه على
ما ذكره بعض المحققين اذا الامتناع المذكور فيه ايضا كان عاما كالاول
قال الخ فيكون منقسمة وهذا حاصل المحقق الشريف قدس سره وهكذا نقول
فى كل حال فيكون المسافة التى هى طول الجسم مثلا مركبا من اجزاء لا
تتجزى وهكذا نفرض حركة على عرض الجسم وعمقه فيظهر تركبه فى حد ذاته
مركبا من اجزاء لا تتجزى فان قيل لا يلزم من ذلك كون تلك الاجزاء حاصلة

[illegible]

بالفعل

بالفعل اذ يجوز ان تكون المسافة متصلة واحدة مركبة بالقوة من الاجزاء كما هو مذهب الشهرستانى
فى الجسم فلا يثبت وجود الجزء بالفعل وتركب الجسم منه على ما زعم جمهور المتكلمين
ولا يكون المعارضة معارضة للحجة النافية لمذهبهم قلنا تلك الحجة كما نفت
مذهبهم نفت مذهب الشهرستانى ايضا فان الاجزاء الوهمية لا بد ان يتماس فى
الوهم وضعا وان يكون الوسط حاجبا للطرفين عن التلاقى فى الوهم
والا لم يحصل امتداد وحجم وبهذا الاعتبار صحت المعارضة وظهر انها
لا تدل على خصوصية احد هذين المذهبين بل على القدر المشترك بينهما اقول
لا يخفى ما فى توجيه المعارضة من التعسف لا شك فى الجواب عن اصل السؤال
يكفى الوحدة الشخصية للحركة ووحدة الزمان والموضوع وما فيه الحركة
على ما تقرر فى موضعه وعلى تقدير ان تكون المسافة متصلة واحدة
مع ان الزمان والموضوع واحد لا بد ان تكون الحركة من اول المسافة
الى اخرها شخصا واحدا متصلا بالذات بخلاف ما اذا ان تكون المسافة
مركبة من اجزاء بالفعل لا تتجزى حتى تكون الحركة فى كل جزء من اجزائها حركة واحدة
بالشخص لانا نقول لعل كثرة اجزاء الحركة بالفعل من جهة الكثرة فى اجزاء
الزمان بالفعل بان يكون مركبا من الآنات فالحركة الواقعة فى كل شخص
مغاير للحركة الواقعة فى ان اخر او كون اختلاف الاعراض غير موجب
لانقسام الموضوع ليس كليا فتامل **قال** الخ وفى هذا الجواب ضعف لانا
نعلم بالضرورة اعدل الحركة الموجودة فى الزمان الحاضر بالضرورة انما هو
الحركة بمعنى التوسط والكلام المعارض فيه بل فى الحركة المنطبقة على المسافة

اللازم تركبها من الاجزاء التي لا تتجزى تركب المسافة عنها ايضا وكون الحركة
بمعنى القطع موجودة في الزمان الحاضر غير ضروري بل لا يبعد ان يدعى
الضرورة في انها ليست موجودة فيه لانها غير قار الذات واقول تفصيل
المقام ان يقال ان اريد بالحركة ما هو بمعنى التوسط فنختار انها موجودة
غير منقسمة لكنها غير منطبقة على المسافة وان اريد ما هو بمعنى القطع فان
اريد بوجودها وجودها في الخارج فنمنع وجودها فيه اولا وعلى تقدير التسليم
نختار انها موجودة في الماضي مثلا دون الزمان الحاضر وقد عرفت
ان دعوى الضرورة في وجودها في الزمان الحاضر غير مسموعة انما هي في
الحركة التوسطية وان اريد بوجودها وجودها في الوهم فنختار انها موجودة
في الوهم في الزمان الحاضر الغير المنقسم لكن لا يلزم عدم انقسامها
لانها باعتبار الوجود في الوهم قار الذات تجتمع الاجزاء فيه وعدم
استقرارها انما هو باعتبار الوجود الخارجي الفرضي بمعنى ان تلك الاجزاء
لو وجدت في الخارج لم تجتمع فيه على ما سبق او باعتبار الحدوث في
الخيال بمعنى انه لا يكون حدوث الجزء الثاني الا بعد حدوث الجزء الاول
لا معه على ما ذكره بعض المحققين وان اريد بالوجود الحدوث في
الخيال وقيل لا نسلم ان الحركة بمعنى القطع حادثة في الخيال على سبيل
التدريج بل حدوثها اما في الزمان الماضي او المستقبل وهما بالجملة
على ما قررناه منقسمين ان يكون حدوثها في الزمان الحاضر
فلو انقسم لزم اجتماع اجزائها في الحدوث وقد عرفت ان الجواب

ما ذكرنا

ما ذكرنا من اختيار انها حادثة في الخيال في الزمان الماضي ولا يلزم عدم حدوثها
في الخيال في الزمان الحاضر عدم حدوثها فيه مطلقا على ما قررناه ولا يذهب عليك
ان تقرير المعارضة اذا بلغ هذا المقام كان ادق والطف ومع تعين الجواب صار
الشيء فلا يبعد ان الشارح حملها على هذا التقرير البالغ واجاب عنها لان الجواب
عنها على التقريرات الاخر ظاهر جدا هذا وقد استدل بعض المحققين على ان الحركة
بمعنى القطع غير موجودة في الخارج بانه اذا قيل للشيء انه موجود في الماضي فلا
يخلو اما ان يراد ان وجوده مقارن لوصف المضي فيكون موجودا
ومعدوما معا اذ لا معنى للمضي الا الانقضاء او يراد ان وجوده كان
مقارنا لوصف الحضور ثم زال الحضور وحصل الوجود بزوال الحضور
فيلزم ان يكون موجودا في آن ما فما لا يكون متصفا بالوجود في آن
ما لا يكون موجودا في الماضي بهذا المعنى وملخصه ان وجوده لو كان
مقارنا لوصف المضي وهو متصف في الان بالمضي لزم ان يكون موجودا
في الان وقس عليه مقارنة وجوده للاستقبال وان كان مقارنا لوصف
الحضور لزم ان يكون له وجود في ان من الانات وهو صحيح وبعبارة
اخرى الشيء اذا استلزم احد الوصفين ولم يجامع وجوده شيئا منهما
لم يوجد اصلا والحركة تستلزم احد الامرين من المضي والاستقبال ولا يجامع
لا يجامع شيئا منهما فلا يوجد اصلا اما الاستلزام فظاهر اذ لا حضور لها
اما انه لا يجامع وجوده شيئا منهما فلانه ماض الان وليس بموجود الان
ومستقبل الان وليس بموجود الان فظهر انه لا وجود لها في الخارج اصلا
انتهى اقول فيه نظر اما اولا فلانه لو تم هذا الدليل لدل على ان الحركة غير حادثة

في الخيال على سبيل التدريج والتعاقب لان حدوثها في الخيال ليس في الزمان الحاضر الا ان جميع الاجزاء في الحدوث ولا يكون حدوثها مقارنا لوصف المضي والا لزم ان يكون موجودا مع عدمه معا اذ لا معنى للمضي الا الانقضاء ولا يكون حدوثها لوصف الاستقبال بمثل هذا او ما تم بنا فيما لحال لان تلك الاوصاف الثلثة به من المضي والاستقبال والحضور اوصاف يتصف بها الاشياء في طرف الزمان فما كان وجوده في نفس الزمان لا يكون مقارنا لشيء منها في الوجه لا محالة والعمدة قال بعض المحققين في هذا اشارة الى وجه اخر لذكر الاشارة لان النظر السابق لا يكفي في نفي هذا العلم بل لا بد فيه من نظر اخر ليظهر انه مستلزم للتركيب من الاجزاء التي لا تتجزى فان ما ثبت هو بعد نفي الجزء فما لم يثبت بالدليل ان مذهبهم مستلزم للجزء الذي هربوا منه لم يظهر بطلانه وانما جعل هذا الوجه عمدة لان الوجه الاول لا يخلو عن شوب من حيث انه يمكن في كل الصور او في الخيال استئناف وجه لا محالة فلا ينضبط وايضا ذلك يظاهر بينافي ما قرره ان ما يكفي النظر السابق لدفعه بعبر عنه بالتنبيه اذ النظر السابق كاف فيهما مع انه عبر بالاشارة او اراد كلام صاحب المحاكمات على انه وجه اخر للاشارة مما يتبادر من كلامه ويدل عليه السوق وحمله على التحقيق يجعل الكلام اجنبيا عن المقام لكن يتوجه على هذا الوجه ان ما سبق على ما اعترف به ان ما يكفي النظر السابق في دفعه بعبر عنه بالتنبيه ومن المعلوم ان النظر السابق يكفي لدفع تركب الجسم من الاجزاء

لتهم

الغير المتناهية

الغير المتناهية وهو المطلوب من الفصل نعم انه لا يكفي النظر السابق في استلزام هذه العوام للجزء الذي لا يتجزى وهذا ليس مطلوبا في الفصل ما عقد الفصل لابطاله يكفي فيه النظر السابق فان قلت مذهب النظام مستلزم العوام للجزء باربان الذي ذكر ثالثه فابطال ما هو مذهبه يتوقف على هذا البرهان فلا يكفي النظر السابق فنقول الذي ابطل هنا هو هذا اللازم وهو المنقول عنه ويكفي فيه الفصل السابق كيف ولو كان كذلك لزم على الشيخ التقصير في الاستدلال الخ فنقول هذا الاحتمال من البطلان الخ قال بعض المحققين فبحث اذ كونه بين البطلان غير ملتفت اليه عندهم بل انما لم يتعرض له لان دليل نفي التركيب من الجزء الذي لا يتجزى يبطله اذ لا بد لذلك الاجزاء الوهمية من ترتب وضعي في الوهم وان يكون الوسط حاجبا للطرفين عن التلاقي في العالم واما انه لم يعده من مذاهب المسئلة فلانه انما صار مذهبا بعد الشيخ اذ لم ينقل ذكره عن احد من القدماء وايضا لما كان الدال على نفي التركيب من الجزء يدل على بطلان هذا الاحتمال لم يحتج الى افراده بالذكر قال اولى في الجواب ان نفي الجزء يستلزم لا تناهي الانقسام اذ على تقدير التناهي يلزم المفاسد التي يلزم الجزء كما شرح انفا الخ متى وجد الكثرة وجد ما هو واحد في نفسه قال بعض المحققين لمانع ان يمنع وجوب اشتمال الكثرة على الواحد المذكور الى ان يقوم عليه الدليل بل القدر الضروري هو اشتماله على الواحد الاضافي فان الكثير من افراد الحيوان لا بد من اشتماله على الحيوان الواحد ثم لما كان الحيوان الواحد

كثيرا في نفسه لما لعله من الاعضاء المركبة لزم ان يكون فيه عضو واحد ثم
لما كان العضو مؤلفا من الاعضاء البسيطة فلا بد في كل عضو من اشتماله
على الواحد اعني العضو البسيط ثم لما كان العضو البسيط كثيرة مجتمعة من
الاجزاء العنصرية لزم ان يكون فيه جزء واحد من تلك الاجزاء العنصرية
وهكذا الجزء الى ان يكون في جميع المراتب فلا ينتهي الى الواحد في نفسه اقول
فيه نظر لان ما ذكره انما يتوجه لو كان المراد بالواحد في نفسه ما لا ينقسم
بوجه ولا ينحل الى الاجزاء اصلا وليس كذلك بل مراده من الواحد في نفسه
ما لا يشتمل بالفعل على الكثرة وادعى كون الكثرة لا بد ان تشتمل على الواحد
بهذا المعنى امر ضروري لانا نقول لا شك انه يشتمل على جزء فان لم يشتمل
ذلك الجزء على جزء اخر بالفعل يثبت المطلوب والا ننقل الكلام الى جزء جزء
وهكذا فيلزم التسلسل وننضم الى الكبرى حتى ينتج ما هو المطلوب فهذا التوجيه
ظاهر الانطباق على كلام الشيخ لانه لم يتعرض لدليل كون الكثير مشتملا
على الواحد فلعل دليله هو لزوم التسلسل واما على توجيه صاحب المحاكمات
حيث بينه بانه لا معنى للكثرة الا المجموع الاشياء التي كل واحد يكون في
نفسه شيئا واحدا فغير ملايم اذ الظاهر ان مراده ان حقيقة الكثرة لما
كانت هي المؤلف من الواحد اقتضى تحقق الكثرة تحقق الواحد في
نفسه ويمكن توجيهه بالعناية بان يقال معناه انه لا يعقل ولا
يتصور الكثرة الا بان يكون المجموع الاشياء التي كل واحد واحد في
نفسه حتى لا يلزم التسلسل لكن يتجه في كلام الشيخ في النمط الثالث ما

يدل على ما يشعر به كلام صاحب المحاكمات عبارة ويمكن ان يقال كل كثرة انما يتألف من
وحدات مخصوصة مثلا الكثرة الشخصية انما يتألف من وحدات شخصية
وكثرة الافراد انما تتألف من وحدات الافراد وهكذا فكثرة الاجزاء
انما يتألف من وحدات الاجزاء وفيما نحن فيه ليس لبعض الاجزاء
خصوصية يصير بها واحدا او بعض الاخر ليس كذلك حتى يقال انها مشتملة على
جزء واحد في الجملة بل كل واحد واحد جزء او الى الكثرة المتألفة كما لا يظهر بالتأمل
وحينئذ فمع ما اورده مسامح هذا اتم اقول يمكن اثبات الجزء على النظام
بطريق اخر وهو انا اذا وضعنا راس مخروط مثلا على سطح فلا بد ان
يماس من السطح شيئا غير منقسم اصلا فان كان جوهرا ثبت المطلوب وان كان
عرضا فان كان قائما بجوهر كذلك فهو المطلوب وان كان في جوهر منقسما
الى اجزاء بالقوة فهو خلاف مذهب النظام وان كان منقسما بالفعل
فحصول المطلوب بالضرورة ان الاجزاء التي لم يكن لها تماس
وتلاق للعرض المذكور لم يكن لها دخل في حلول ذلك العرض بخلاف
ما اذا كان الجسم متصلا واحدا فان العرض الغير المنقسم ههنا
قائم بالمجموع لان المجموع هو الموجود الواحد الخ واما العكس الخ
وضعه الشيخ فنقض اجماله يمكن ان يجاب بان مثل هذا العكس
مما يكون الحد الاوسط لا يتكرر بتمامه بل بعضه مثل قولنا زيد
ابن بكر وعمرو كاتب بالعكس الى قولنا زيد بن كاتب كان قياسا
معتبرا صحيح الانتاج ولا يحتاج فيه الى ملاحظة مقدمة اجنبية كقياس

المساواة كما ان ما يكون الحد الاوسط بتمامه مكررا بديهي الانتاج في الشكل
الاول فكذا امثال هذا يظهر ذلك بالرجوع الى الوجدان هذا ملخص ما افاده بعض
المحققين موافقا لما حققه ذكره العلامة الشيرازي فاحفظ ذلك التحقيق
فانه بذلك حقيق وقس عليه نظايره ولا تتعب نفسك بارتكاب التكلف
بالرجوع الى ما هو المشهور كما فعله صاحب المحاكمات فتدبر انتهى ولا حاجة لهم
الى التزام الطفرة قال شارح المقاصد الامور التي توجد شيئا فشيئا من
بداية الى نهاية فامتناع كونه غير متناهي العدد معلوم بالضرورة والقول
بخلافه خروج عن طريق الحق وقد حرره بعض المحققين بان اجزاء الزمان
متعاقبة في الحدوث ونعلم قطعا انه اذا حدث من مبدء معين آن
ثم آن وهكذا الى حيث فرض لم يبلغ تلك الاجزاء مبلغ اللاتناهي وذلك
ضروري والكاره مكابرة فاحشة فلعل النظام هرب من تلك المكابرة
الى الطفرة اقول لا يخفى على المنصف ان التزام الطفرة لغش هذا
وان كان هذا فاحشا ايضا على ما نقلنا انتهى والاولى لهم ان يكتفوا
بتجويز التداخل رد عليه بعضهم بان النظام انما وقع في القول بالاجزاء
الغير المتناهية لضرورة القول بقبول الجسم للانقسامات الغير
المتناهية كما هو والا بد ان يكون تلك الاجزاء الغير المتناهية بحيث
يكون الجسم منقسما اليها بالفعل والاجزاء المتداخلة ليست من هذا
القبيل انتهى اقول الاجزاء المتداخلة اجزاء بالفعل الا انها متمايزة في
الوجود الا انه غير متمايزة في الوضع فالاولى ان نقول انما وقع النظام

في القول بالاجزاء الغير المتناهية لضرورة القول بقبول الجسم للانقسامات الغير المتناهية
الى اجزاء متمايزة في الوضع والاشارة والاجزاء المتداخلة ليست كذلك ويمكن
توجيه كلامه بالعناية بان يراد بالاجزاء الاجزاء بالفعل الاجزاء المقدارية
المتباينة بالوضع والاشارة الشرح ينبغي ان يحمل الكثرة على الاضافية
قال بعض المحققين في عدم صدق الكثرة الاضافية على الاثنين تامل
فانه كثير بالنسبة الى الواحد كيف والواحد نصف الاثنين فالاثنان
ضعف والضعف كثير بالنسبة الى نصفه نعم لا يكون اكثر من الواحد
اذ الواحد ليس كثيرا اقول الكثرة والقلة الاضافيتان قد صرحوا بانهما من خواص
الكم المنفصل فلم يتحقق في الواحد وما استدل به ان الواحد نصف الاثنين
والاثنان ضعفه والضعف كثير بالنسبة الى نصفه فدلالته على ما هو
مطلوب من اثبات الكثرة الاضافية في الاثنين غير مسلم اذ لا يلزم من كل ما
هو ضعف الشيء ان يكون قليلا اضافيا بالعكس الى ما لو كان قليلا
حقيقيا تامل انتهى واعلم ان المقدمة القائلة بان كل كثرة متناهية
توجد فيها الواحد والمتناهي مستدرك في الاستدلال اقول يمكن ان يقال هذه
المقدمة لدفع توهم ان الكثرة المتناهية لا توجد فيها الواحد وهو والمتناهي
لوضوح الكثرة الغير المتناهية وايضا فايدته اثبات الجسم المتناهي الاجزاء
في ضمن الجسم الغير المتناهية الاجزاء او بالاستقلال ايضا لو سلم ان الاجزاء المتناهية
توجد بالاستقلال ولا يتوقف المطلوب على وجود هذا الجسم في ضمن الغير
المتناهية الاجزاء على ان اشتمال المتناهي على الواحد مما لا يدرك بلا ملاحظة

مثل ان يقال ان الكثرة ... الاضافية في الاثنين ...
... الواحد ... للاثنين ...
... واحد ...

عند قول الشيخ جسم ازيد من جسم الواحد اذ معلوم ان المراد بالواحد هو الواحد الذي يشتمل
عليه المتناهي ههنا بل قال البعض المحققين ذكر المتناهي ههنا لبيان كلية الكبرى كانه
قال الكثرة من حيث انها كثرة تقتضي اشتمالها على الواحد والمتناهي ولا مدخل
في ذلك لكون الكثرة متناهية او غير متناهية اشارة الى دفع وهم ربما يعرض
لبعض الاوهام من ان الكثرة الغير المتناهية لا يجب اشتمالها على الواحد
اقول لو خص الكثرة بالغير المتناهي بقيت الكبرى على كليتها وغرض المعترض ليس
الا ان لا حاجة الى هذا التعميم بل يكفي التخصيص بغير المتناهي واما ما
ذكره من انه اشارة الى دفع وهم التخصيص بالمتناهي ~~وحسن تخصيص الحكم~~
فبعيد عن الصواب اذ مقصود المعترض انه لو لم يخص الحكم
بالغير المتناهي لا انه لم لم يختص بالمتناهي وحسن تخصيص الحكم بالمتناهي بغير
المتناهي لا مجال لذلك العلم وهو ظ والظ ان لفظ الغير في غير المتناهي
زيادة وقعت من الناسخ فيجب الى ما ذكرنا الخ وكلام المنع ان اريد ان الكل
فلقولكم ح اقول تقرير الكلام ان تلك الكثرة الغير المتناهية التي يتالف
منها الاجسام اما ان يشتمل على كثرة غير متناهية كان حجمها ازيد من
حجم الواحد او لا يشتمل على كثرة كذلك اصلا والثاني يستلزم ان
لا يكون التاليف مفيدا لازدياد الحجم اصلا والاول يوجب المطلوب
على ما سيقرر وايضا نقول النظام انما اختار كون الجسم مشتملا على اجزاء
غير متناهية بالفعل بناء على اعترافه بان الجسم يقبل الانقسامات
الغير المتناهية وظ ان هذه القسمة قسمة الى اجزاء مقدارية متباينة

في الوضع

في الوضع فلا بد من القول بوجود اجزاء غير متناهية غير متداخلة وعند ذلك ظهر
ان برهان التطبيق يجري في نفيه اذ يلزم زيادة غير المتناهي المتسق النظام
على الاخر واثبات كون المقدار الحاصل من الاجزاء الغير المتناهية غير
متناه يجب المقدار مبني على هذا فتامل واما الجواب الذي ذكره فتنظور
فيه اذ الدليل الاول الذي ذكره الشيخ لابطال التداخل انما يدل على بطلان
التداخل الحادث بعد الملاقاة على ما ذكره المحقق الشريف قدس سره واشار اليه
صاحب المحاكمات حيث قال وجواب لسؤال مقدر عسى ان يورد وهو لا
ثم ان التداخل يستلزم ان يكون للطرف الان او احوال وانما يكون كذلك
لو لم يكن الاجزاء المخلوقة على التداخل انتهى وعلم منه ان الدليل المذكور لا
يدل الا على امتناع التداخل الحادث واما الدليل الثاني فانما يدل على بطلان
التداخل فيما يحصل فيه الوسط والطرف وازدياد الحجم فاذا فرضنا اجزاء
ثلثة متداخلة لم يكن من اجزاء الجسم او لم يكن اجزائه المقدارية فعدم تحقق
الوسط والطرف وعدم ازدياد الحجم ليس بمحذور فتامل الشرح وفي
الفصوص ليس بفيد ايضا اقول يمكن ان يعارض ويقال الاجزاء المتالفة
حين التداخل لا يخلو اما ان ينعدم ويحدث جزء واحد فيلزم عدم تحقق التاليف
والتداخل لان التاليف فرع وجود المتالف منه والتداخل فرع وجود
المتداخلين او لا ينعدم فان اتحد الجزءان حقيقة بان يكون هناك
جزء واحد كان هذا وذاك لزم اتحاد الاثنين المستحيل على ما هو جلي وبطلانه الا
مثل ان يكون هناك شخص واحد كان زيدا وعمرا معا وان كان الجزءان

ويمكن توجيه كلامه بما حققناه
فيرجع الى ما ذكرنا فتدبر

موجود بقي ولم يتحد الا ما انتفى الخ ان قطرا من الدائرة اذا قطع قطرا آخر حدثت نقطة التقاطع لشيوان حين تقاطع القطرين يحقق نقطة واحدة وحين تقاطع القطر الاخر لها حدثت نقطتان الاثنان وليس كذلك اذ حين تقاطع القطرين حدثت اربع نقاط لانقسام كل من الخطين بقسمين ح ويدل عليه كلام الشارح هنا حيث قال النقط التي هي اطراف انصاف اقطار الدائرة تجتمع عند المركز الشيخ حكم بارتفاع التعدد على سبيل التجويز فكذلك بالنظر الى جهته ارتفاع التعدد لانه رفع التعدد بحسب الوضع ولا رفع التعدد بحسب العقل وفي نفس الامر وكون رفع التعدد بحسب الوضع محذورا على ما يستفاد من عبارة الشيخ بناء على ان تركيب الجسم انما هو من الاجزاء المتعددة بحسب الوضع اقول لا يخفى انه لو حمل كلام الامام على انه اراد بالتمايز العددي الذي نفاه التمايز العددي بحسب الوضع بان تكون تلك الاعداد متمايزة وضعا لم يتم كلامه ولم يرد عليه لا ما اورد ناه ولا ما اورده الشارح الخ الشارح بل يعود الى الاعداد التي يعيد اليها الضمير في قوله منها اقول لا يخفى على الناظر ان ضمير منها في قوله واذا كان الكثرة متناهية منها يعود الى ما يعود اليه ضمير منها في قوله فاذا كان كل متناه يوخذ منها وذلك الضمير يعود الى الكثرة على ما صرح به حيث قال تقريره كل عدد متناه من الكثرة فهذا الضمير ايضا يعود الى الكثرة الا ان في ضمير منها في الاول عائدا الى الاعداد المدلول عليه بقوله فان الواحد والمتناهي موجودان فيها ويحمل قول الشارح تقريره كل عدد متناه من الكثرة على انه بيان لحاصل المعنى

[illegible]

الخ اذ حصول الامتدادات الثلث لا يتوقف على انضمام الكثرات بل يكفي فيه انضمام اربعة اجزاء اقول هذا انما هو قول جمهور المتكلمين واما النظام القائل بان كل جسم لا بد ان يكون اجزاؤه غير متناهية فكيف يقول بهذا التحقيق والى ارداه انه يلزم عليه ان ذلك المولف جسم فغفلة اذ انما يلزم عليه ذلك لو اكتفى في تحقق الجسم بتحقق الامتدادات الثلث مطلقا سواء كانت متقاطعة على زوايا قوائم ام لا كما ذهب اليه بعض المتكلمين واما لو اشترط كون تلك الابعاد لا بد ان تكون متقاطعة على زوايا قوائم فلا تم على هذا المذهب ما سوى الكثرة وتحقق الابعاد في الجملة يكفي في تحقق الجسم اجزاء ثلثة ولا يحتاج الى الاربعة على ما صرح به فيما ذكره ارسطو اكساغورس ايضا هذا اقول الحق ان يحمل كلام الشارح على انه لا يحتاج في تحصيل الجسم الى تحصيل الكثرات اولا باعتبار التاليف بين اجزاء ثلثة ثم اعتبار التاليف بين تلك الكثرات بل يكفي تاليف واحد بين تلك الاجزاء في الجهات الثلثة ولا يحصل الا فيما ذكره الامام التوجيه يلزم زيادة اعتبار يحصل الجسم لا حاجة اليها الشارح وكان الفاضل الشارح الاولى القدح في هذا التوجيه وبيان فساده ثم الاضراب عنه الى ما ذكره اولا التوجيه كلامه لا ان الثاني ذكر فسادا على الشروع به كلام الخ الشارح بل قصد بيان ان شيئا من الاجسام المتناهية المقادير لا يتألف مما لا يتناهى الخ اقول في هذا القصد فوائد اولها ان السلب الكلي اشد عنادا للايجاب الكلي الذي هو دعوى الخصم وثانيهما انه يلزم منه ما هو مذهب المتكلم ان كل جسم مفرد متصل واحد قابل للقسمة الى غير النهاية معي ولعل نفي التركيب من الاجزاء المتناهية كما هو مذهب الجمهور فقط يستفاد من هذا الدليل

وصدره يمكن اثبات ما هو مذهب الحكيم بلا احتياج الى ما استدل به على النظام لانه وان كان جاريا في نفي التركيب من الاجزاء الغير المتناهية لكن الشيخ لم يجر
فيه لانا نقول هذا الدليل على ما سيذكره الشارح انما اقامه الشيخ على نفي دعوى
الجمهور من كون كل جسم مركبا من اجزاء لا تتجزى متناهية فهو انما اجراه في
رفع الايجاب الكلي فبالنظر الى الاجزاء لا يثبت ما هو مذهب الحكماء مع ضميمة
نعم يكفي اجراؤه في السلب الكلي وثانيها ما سيظهر عند ترتيب المقدمات وتحصيل
الجسم المتصل الشارح لكنها كنسبة الاجزاء الى الاجزاء فنسبة متناه الى متناه
كنسبة متناه الى غير متناه اقول فيه تقريرا ايما الى ان قول الشيخ فيكون
نسبة الاحاد المتناهية الى الاحاد الغير المتناهية نسبة متناه الى متناه
غير مناسب لسوق الكلام لانه لما ذكر انه لزم ان يكون نسبة الجسم
الى الجسم نسبة متناه الى متناه فاذا استثنى نقيض التالي ينبغي ان يقول
لكن ازدياد الجسم بحسب ازدياد التاليف والنظم فنسبة الجسم الى
الجسم نسبة متناه الى غير متناه لانها كنسبة الاجزاء الى الاجزاء بناء على ان
ازدياد الجسم بحسب ازدياد التاليف لا ان نسبة الاحاد الى الاحاد
نسبة متناه الى متناه وتوجيه كلام الشيخ يحتاج الى عناية تظهر بالتامل
فتامل الخ المصنف الاول الا كان في قوله كان حجم ما اقول
الاظهر ان الحق مقصوده ان تحصيل الجسم يتوقف على تحصيل مقدما على اعتبار
النسبة وفي ترجمة الشارح نصر الكلام بهذا ودل ترجمة الامام الخ
فلا احتياج الى تحصيل الجسم ولا الى ما يتوقف عليه تحصيل الجسم كون

الاثنين

حجم الاثنين ازيد من حجم الواحد اذ كل واحد حجم غير منقسم كما هو مذهبهم وما ذكره
من الكثافة والمنوع لصحة النسبة فمنقوض بالنسب بين الاعداد والا ان يخص
بالنسب بين المقادير وح يتوجه حيث الاعداد وسند المنع واما ان المنسوب
لا بد ان يكون بحيث اذا ضم اليه امثاله يصير مثلا للمنسوب اليه فالمراد
الانضمام اليه بنفسه او الى الاجزاء المادية له حتى يصح النسب بين الاعداد
على تقدير اشتمالها عليها وح لا يتوقف على الجزء الصوري وح لا يمكن في مركبة
من اعداد دونها وعلى تقدير اشتمالها عليها وح لا فرق بين تقومها عدم
باعدادها دونها وبين تقومها بنفس الوحدات بتكرر العدة هذا واما قوله
فلحصول الفايدة تامة الجزية بما ذكره ظاهره اذ اشارة الى ما قررنا في توجيه
كلام الشيخ فان المصنف انما تعرض لرؤيته اذا حصل الثاني يحقق الحال كون
متناهي القدر دون قدره از لو حذف الحجم اكتفى بالجسم وحصل الثاني يحقق
حصول المقصود والاظهر ان الحق على مذهب المتكلمين وان صح نسبة الخط
الى السطح والسطح الى الجسم لكن على مذهب الحكماء والمحققين لا يصح
فالشيخ حصل الحجم اولا حتى يمكن له بيان النسبة في الواقع بحيث
لا يتوجه المناقشة عليه اصلا اعراض ويمكن ان الحق انه فايدة الايماء
الى الطريق الاخر للمناقضة على ما ذكره الشارح حيث قال واعلم ان الشيخ
لو اقتصر على هذا القدر لكفاه في المناقضة الشارح اقول ان لم تعقل
في العالية الايجب تركيب الجسم في اصل هذا انما يتوجه لو حمل قول الشيخ
الى ما لا ينفصل على ما لا ينقسم بوجه اي لا يقبل الانقسام اصلا

لا قطعا ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا على ما هو شان الجزء الذي لا يتجزى اما
لو حمل على معنى ما لا ينفصل بالفعل الى الاجزاء اي ليس له اجزاء بالفعل
على ما هو الظاهر المتبادر من لفظ لا ينفصل اذ الظاهر منه سلب فعلية الانفصال
لا سلب امكانه وقابليته ويدل عليه قول الشيخ فقد اوجب امكان وجه
جسم ليس لامتداده مفاصل اذ من الظاهر ان المراد سلب المفصلية بالفعل
عن الجسم المفروض لا سلب قابليتها فلا يتوجه وصار حاصل كلام الشيخ
ح ان الجسم لا يجوز ان يكون له مفاصل غير متناهية واما اشتماله
على مفاصل متناهية فليس بواجب اما اذا كانت تلك المفاصل غير
قابلة للانقسام اصلا فلما مر من ابطال مذهب جمهور المتكلمين من انه
ممتنع واما اذا كانت قابلة للانقسام فلانه وان كان جائزا لكنه
غير واجب اذ لا بد من الانتهاء الى جسم ليس منفصلا بالفعل والا لزم
التسلسل ويلزم كون الشيء المشتمل على الجميع غير متناهي القدر والامر الداير
بين الممتنع والممكن كان جائزا لا واجبا ولا ممتنعا وهذا بناء على
ان الشيخ لم يخص الكلام بالجسم المفرد وعلى ما وجهنا لم يتوجه السؤال
الذي ذكره صاحب المحاكمات بقوله فلئن قلت الثابت بالنظر السابق
ان الجسم ليس له مفاصل الى ما لا ينفصل الخ الى ما ذكره والعدول
الى نفي الكل عن نفي كل الخ قال المحقق الشريف قدس سره منشأ الاعتراض توهم
ان قول الش يثبت ان جميع الانقسامات الممكنة ليست بحاصلة
في الجسم المفرد سالبة جزئية وليس كذلك فانه سالبة كلية اذ قد صرح بان

كل ليس

كل ليس سور السالبة الكلية بخلاف ليس كل فمعنى الكلام ثبت ان لا شيء من
الانقسامات بحاصل في الجسم المفرد بل ثبت ان بعض الاجسام مطلقا
غير منقسم بالفعل لان المفرد بعض منها وانما قال ذلك موافقة لكلام الشيخ
لا انه اراد بعض الاجسام المفردة كما توهمه المعترض وما ذكره ان لم يكن
متبادرا من العبارة فلا اقل من ان يكون احتمالا فيحمل عليه دفعا
للاعتراض اصل انتهى اقول الاصح كلام الش على ما ذكرناه من التوجيه الى ان لا شيء
من الانقسامات بحاصل في الجسم المفرد فثبت ان كل جسم مفرد غير منقسم
بالفعل والجسم المفرد بعض من الجسم المطلق الذي جعله الشيخ عنوانا فلهذا
قال الشيخ فقد ثبت وجود جسم ليس لامتداده مفاصل وهو في قوة الجزئية
ولم يقل فقد ثبت ان جميع الاجسام كذلك فانه في قوة الكلية وهذا بعينه
ما ذكره صاحب المحاكمات في توجيه كلام الشيخ حيث قال ويمكن ان يوفق اللازم
من المقدمتين ليس الا اتصال الاجسام المفردة وهي بعض الاجسام ولكن
ولكنه ح لا يوافق ما ذكره الش لتوجيه قول الشيخ ليس يجب ان
يكون حيث جعل قول الشيخ في الفصل الاول ارد مذهب الجمهور رفعا
للايجاب الكلي الذي في قوة السلب الجزئي ولهذا قال في الثانية جزئية
اذ الجسم الذي ظن الجمهور انه ذو مفاصل هو الجسم المفرد لان الاحتمالات
الاربعة المذكورة على ما صرح به الش انما اوردت في الجسم المفرد وهو المتنازع
فيه بينهم انه ذو مفاصل متناهية او غير متناهية اولا او ذكر الش هناك
ورابعها كون اي الجسم المفرد غير متالف من اجزاء بالفعل لكنه قابل

لانقسامات غير متناهية وهو ما ذهب اليه جمهور الحكماء ويريد الشيخ ان يثبته
واما الجسم المولف فسيجي القول فيه ان شاء الله تعالى وقال بعض
عند قول الشيخ وعلم واشارة الى انه اراد في هذا الفصل ابطال الراي الاول
من الاربعة المذكورة وهو كون الجسم المفرد مولفا من اجزاء غير
منقسمة اصلا فاللازم بعد الابطال ليس الا ان بعض الاجسام
المفردة غير منقسم الى مفاصل متناهية لا ان كل جسم مفرد كذلك نعم
ما ذكره الشيخ يمكن اجراءه في كل جسم مفرد حتى يثبت السلب الكلي لكنه
انما اقام الدليل صريحا على رفع الايجاب الكلي واللازم صريحا ليس
الا الجزئية لا الكلية فلهذا ذكر الشيخ الشارح الجزئية على وفق كلام الشيخ
فيندفع اعتراض صاحب المحاكمات بلا ارتكاب ما يخالف التوجيه
الذي ذكره لقول الشيخ ليس يجب ان يكون وظهر ايضا ان مراد
الشيخ من الجسم هو الجسم المفرد لان الكلام انما هو فيه فلا حاجة الى
ما ذكره بل يثبت ان بعض الاجسام مطلقا غير منقسم بالفعل
لان المفرد بعض منها لانه مبني على ان يكون مراد الشيخ بالجسم
الجسم المطلق وقد عرفت انه ليس كذلك وكذا يظهر فساد ما ذكره
صاحب المحاكمات لتوجيه هذه النتيجة على ما نقلنا انفا لانه مبني ايضا
على الزعم المذكور الشارح لان الثابت بالبرهان في الفصل الثاني
هو ان الاجسام المتناهية الاقدار قال بعض المحققين فيه نظر
لان دلائل نفي الجزء الذي لا يتجزى تنفي تركيب الاجسام مطلقا

منها فان المحالات المذكورة في الفصل الاول لازمة على تقدير عدم تناهي الاجزاء
ايضا سواء كان الجسم متناهيا او غير متناه نعم المحالات المخصوصة بهذا
المذهب انما يلزم في الاجسام المتناهية الاقدار وذلك لا يوجب عدم
ثبوت الكلية فان ما علم ثبوته في الفصل الاول اولى مما علم في الفصل
الثاني لانه قد فرع عليه في الفصل الثالث فهو بالوضع والتسليم فيه اولى
مما علم فيه ولا اقل من ان يكون مساويا له بل نقول تركب الجسم الغير
المتناهي من الاجزاء الغير المتناهية يستلزم تركب الجسم المتناهي منها وبطلان
اللازم يستلزم بطلان الملزوم ويمكن الاعتذار عن هذا بان هذا نظر الى
ما هو خارج عن المذكور في هذا الموضع انتهى اقول الشيخ اورد القضية الاولى
مهملة والشارح في صدد النكتة في ذلك مع ان الظاهر ايرادها كلية لانه
اللائق بالمقامات البرهانية وما يدل على المهملة يدل على الكلية وتكون النكتة
ان الفصل المعقود لابطال تركب الجسم من الاجزاء الغير المتناهية لا
يدل على بطلان تركب الجسم الغير المتناهي منها وكون ما ذكر في الفصل الاول
الذي عقد لابطال مذهب آخر جاريا فيه لا يقدح في صحة النكتة المذكورة
واما قوله بل نقول تركب الجسم الغير المتناهي الخ فنقول ان اثبت الملازمة
بان نصف الجسم الغير المتناهي الاجزاء غير المتناهي الاجزاء والا فلا
يحصل الاجزاء الغير المتناهية من امرين متناهيين ضرورة ان
نصف الجسم الغير المتناهي القدر اذا كان متناهيا من جانب كان متناهيا
بالضرورة فنقول الجسم الغير المتناهي لا يقبل التنصيف وليس له نصف

اذ الكلام متناهيا من جانب وان اثبت بان العلماء اشتركوا في عدم انتهاء
القسمة الى حد فعلى تقدير التسليم كانت اتفاقية لا لزومية لان التالي لا يلزم
من المقدم بل من ان الجسم قابل للقسمة الى غير النهاية على ان اللزومية
ايضا محل نظر وتامل فتامل الخ واما ان المط جزئي فلظ الشرح قال
بعض المحققين اقول ظ الشرح انه لما لم يثبت ان كل جسم غير مشتمل
على الاجزاء التي لا تتجزى الغير المتناهية بل انما ثبت ان الجسم المتناهي
كذلك فلم يثبت الاتصال الا في بعض الاجسام اذ الجسم الغير المتناهي
على تقدير امكانه يجوز ان يكون مركبا من اجزاء غير متناهية فلا يكون
متصلا والنظر الذي اورده غير وارد كما سيجيء ولانه اذا اثبت
ان الاجسام المتناهية الاقدار غير مشتمل على الاجزاء التي لا تتجزى
الغير المتناهية وان كل جسم غير مشتمل على الاجزاء الغير المتناهية فقد
ثبت ان بعض الاجسام متصل واحد لا ان كل جسم متناه اخذ فاما
ان لا يكون الجزء اصلا اقول هذا القائل في غفلة عن ان الشارح جعل القضية
الثانية جزئية لانها لو كانت جزئية لكان لها مدخل في جزئية النتيجة ولم
يكن اهمال القضية الاولى مستقلا في جزئيتها على ما زعمه هذا القائل بل
المحقق فلم يكن ما ذكره في جواب النظر صحيحا اذ لا يصح ح قوله لانه
اذا اثبت ان الاجسام المتناهية الاقدار غير مشتمل على الاجزاء التي
لا تتجزى الغير المتناهية وان كل جسم غير مشتمل على الاجزاء الغير المتجزية
المتناهية فقد ثبت ان بعض الاجسام متصل واحد لانه لم يثبت ان

كل جسم

المتجزية

او اجزاء ... ولا ... ولا يكون الا اجزاء ... لا يكون الا اجزاء ... متناه اخذ فاما ان لا يكون ... التقسيم الثاني ... ان ... بعض ... ان يكون ... جزئية على ما ... الاجزاء الغير المتناهية متألفا من ... على ما فصلناه

كل جسم غير مشتمل على الاجزاء الغير المتجزية المتناهية هذا ان اخذت القضية
موجبة كلية كما هو الظ وان اخذت رفعا للايجاب الكلي لم يترتب عليه قوله
لان كل جسم متناه الخ على انه لم يثبت ان كل جسم بعض الاجسام
متصل اصلا لان القضية الثانية لما كانت جزئية فيجوز ان يكون صدقها
بان الجسم الغير المتناهي غير متألف من الاجزاء الغير المتجزية المتناهية و
الاجسام المتناهية باسرها متألفة من الاجزاء الغير المتجزية المتناهية
اللهم الا ان يخص الجسم في المقدمة الثانية بالمتناهية ايضا واقول في
جواب النظر القضية الاولى وان كانت مهملة نظرا الى جعل العنوان
جسما مطلقا لكنها بعد التخصيص بالمتناهي صارت كلية وقد صرح به الشارح
فيما مر حيث قال لكنه لم يقنع بهذا القدر بل قصد بيان ان الاجسام المتناهية
المقادير لم يتألف مما لا يتناهى اصلا والقضية الثانية لما كانت حاصلة
من رفع الايجاب الكلي كان صريحا سلبا جزئيا فبالنظر الى اقامة الحجة
واجزاء الدليل كانت الاولى كلية بعد التخصيص والثانية جزئية واعتبر
في الثانية ايضا التخصيص بالمتناهي على ما عرفت وان كان الدليل الذي
ذكره الشيخ لابطال هذا المطلب يمكن اجراؤه واقامته في السلب الكلي المذهب
وح نقول النتيجة بنتيجة الكلية والجزئية وبنتيجة الكلية والجزئية تكون
جزئية فالنتيجة جزئية فان قلت كون النتيجة جزئية ليس لكون احدى
المقدمتين جزئية بل في كونه لكون الاستدلال في الشكل الثالث حتى لو
كانت المقدمتان معا كلية كانت النتيجة ايضا جزئية لانه لا يمكن

الاستدلال بالشكل الاول وح لا يكون جزئية النتيجة لخصوصية الشكل بل لجزئية المقدمة
لانا نقول ارتداده الى الشكل الاول لا يمكن بعكس الكلية والا لكان
الاستدلال بالجزئيتين بل بعكس الجزئية وجعلها صغرى والكلية كبرى وح
نقول الا مدخل للجزئيتها في جزئية النتيجة لانها لو كانت كلية ايضا لكان
عكسها جزئية فح قلت لا شك ان جزئية المقدمات صارت سببا لجزئية
النتيجة كما ان كون الشكل ثالثا ايضا سبب لها فاذا اجتمعا امكن
الاستناد الى ايهما اريد وذلك كما اسند صاحب المحاكمات جزئية النتيجة
الى كون الاستدلال بالشكل الثالث ومن الظاهر ان البيان المذكور
جار فيه بان يق كون الاستدلال بالشكل الثالث ليس سببا لجزئية النتيجة
بل جزئية النتيجة لجزئية المقدمة اذ لو فرض ان الاستدلال بالمقدمة الجزئية
بالاشكال الاخر كانت النتيجة جزئية على انا نقول كلام الشارح لا يدل على
ان جزئية المقدمة سبب لجزئية النتيجة بل ادعى استلزام الاولى الثانية
وذلك مما لا يمكن النزاع فيه الخ لانا نقول لا نم انه لو كان كل جسم
مشتملا على مفاصل ذكر بعض المحققين انه اذا اخذ الثاني جلية انه
شبيهة بالمنفصلة فلا اتجاه لهذا اذ المعنى ح لو كان كل جسم مشتملا
على مفاصل لكان كل جسم اما مشتملا على مفاصل غير متناهية
او مشتملا على مفاصل متناهية والملازمة بينة وكذا بطلان
التالي اقول على تقدير كون القضية الاولى مهملة وكانت في قوة
الجزئية والثانية جزئية لا يكون بطلان التالي بينا الخ الى

الى

النتيجة انما هي قولنا بعض الاجسام لا يشتمل على اجزاء لا تتجزى قال بعض المحققين في
كون النتيجة ذلك مناقشة فان القياس المذكور هو ان كل جسم لا يشتمل على
اجزاء لا تتجزى غير متناهية وكل جسم لا يشتمل على اجزاء لا تتجزى متناهية فالنتيجة بعض
ما لا يشتمل على اجزاء لا تتجزى غير متناهية لا يشتمل على اجزاء لا تتجزى متناهية وهي اعم
مما جعله نتيجة اذ ما لا يشتمل على اجزاء لا تتجزى غير متناهية صادق على غير الجسم
ولا يمكن التقييد بما من شانه الاشتمال المذكور على زعم الاختصاص بالجسم اذ ليس
من شان الجسم ذلك الاشتمال فيخرج الجسم بهذا القيد وان ضم اليه ان الجسم
متصف بسلب الاشتمال على الاجزاء الغير المتجزية المتناهية وغير المتناهية بحكم
المقدمتين كان اللازم كلية لا جزئية اذ الحكم في المقدمتين على جميع افراد
الجسم لا على البعض اقول السر في انتاج الشكل المذكور هو ان الاصغر والاكبر
يلتقيان في الوسط الذي هو موضوع لهما فاللازم من المقدمتين ان بعض
ما لا يشتمل على اجزاء لا تتجزى غير متناهية من الجسم لا يشتمل على اجزاء لا تتجزى متناهية
واما جعل الحكم في المقدمتين على جميع افراد الجسم فمخالف لما صرح به الشارح
الخ وان دخل في الوهم والفرض فقد اشار في شرح المقاصد الى الجواب عن
هذا وقرره بعض المحققين حيث قال الشارح جعل الانفصال مقسم الوجوه الثلثة
للقسمة التي احدها الافتراق وجعلها باختلاف العرضين انفصالا في الخارج
لا افتراقا ولعله اراد بالانفصال في الخارج الامتياز بوصف خارجي لا
حدوث قسمين في الخارج فحاصل كلام الشارح ان الانفصال اما بالفك و
القطع اولا والثاني اما بسبب الاوصاف الخارجية او بمحض الوهم فصل

والفرض وح يؤول الى التقسيم الذى صوبه المحاكم الى يلزم اشتمال الجسم على اجزاء غير
متناهية بالفعل فى الخارج فيه بحث اما اولا فلان هذا انما يلزم لو لم يقيد اختلاف
العرضين باختلاف العرضين القارين اما اذا قيد به كما فى اكثر نسخ المتن والشرح
فلا يلزم ولعل هذا منه مبنى على ما سيقرره من ان الفرق بين الاعراض القارة
وغير القارة ضعيف يحكم العقل بفساده وانت خبير بان دعوى عدم الفرق اولى
بان يحكم عليه بالضعف واما ثانيا فلان هذا البيان ذكره فى الملاقاة لا يتم اجراؤه
فى المحاذات والموازات لان اجرائه ههنا انما يتم بان يكون هناك اجسام غير
متناهية يكون موازاته او محاذاته للاجزاء المفروضة فى الجسم المعين المفروض
ولعل هذا القائل لم يقل ان اختلاف المحاذاة بالنسبة الى الاجزاء فرضية للجسم
آخر يوجب القسمة فى الخارج والفرق بين المحاذات بالقياس الى الامور الموجودة
المتمايزة وبين ما هو بالقياس الى الاجزاء الفرضية للجسم المتصل ليس ضعيف
الخ لانا نقول المغايرة انما هى باختلاف العرضين اقول انت خبير بان اختلاف
الحيثية التعليلية لا يفيد فى جواز اجتماع المتقابلين بل لا بد من اختلاف الحيثية
التقييدية حتى يتغاير المحل ومن المعلوم ان تحصل المحل من حيث تحصيله للمحلية
مقدم على عروض العرض الحال فلو كان الحيثية التى بها يصلح المحل للمحلية هى
قيام العرض لزم الدور فالصواب ان نقول كما اشار اليه بعض المحققين
ان المحل الواحد المتصل من حيث انقسامه الى هذا النصف محل لاحدهما ومن
حيث انقسامه الى النصف الآخر محل للآخر فان قلت امتياز محل السواد
عن محل البياض ان كان بحسب الخارج كان المحلان متمايزين فى الخارج

وهو يستلزم تعددهما فيلزم فى الخارج الانفصال الخارجى وان لم يكن بحسب الخارج
كان المحل الغير المتميز فى الخارج موجبا لتميز العرض فى الخارج فيكون التميز الغير
موجبا للتميز الخارجى قلت الامتياز مطلقا من الصفات الذهنية التى يتصف
بها الاشياء فى الذهن فان اردت بالامتياز فى الخارج اتصاف المحل به فى الخارج
فنختار الشق الثانى ولا يلزم المحذور لان امتياز العرض ليس فى الخارج
ايضا وان اردت كون المتصف به موجودا فى الخارج فنختار الشق
الاول ثم نردد فى قولك كان المحلان متميزين فى الخارج فان اردت به
انهما يكونان موجودين بوجودين متميزين متمايزين يتميز كل منهما عن
الآخر بحيث الانفصال فلا نم لزومه وان اردت ان يكونا موجودين
بوجود واحد اتصالى هو وجود الكل سلمناه لكن لا يلزم تعددهما فى
الخارج اقول ويؤيده ما قال بعضهم من ان التشخص من الاجزاء العقلية
للشخص الموجود فى الخارج وليس موجودا فى الخارج مع انه يصير سببا
لتميز الشخص الخارجى وتعينه ثم قال الاتحاد اذا الحد الجزء والكل فى الوجود
كما قررته فليكن حمل احدهما على الآخر حمل كل منهما على الكل صادقا اذ
معنى الحمل هو الاتحاد فى الوجود كما تقرر لانا نقول معنى مطلق الحمل هو الاتحاد
بوجه ما حتى اتحاد العارض بالمعروض واتحاد معروضى عارض واحد
وعكسه واتحاد افراد نوع واحد وجنس واحد الى غير ذلك من اقسام
الاتحاد ولكن المتعارف خصصه ببعض وجوه الاتحاد فليس مثل حمل زيد
على عمرو والقطن على الثلج وكونهما متعارفا بل المتعارف اعتبار الاتحاد

في الوجود لامطلقا بل مع عدم الامتياز في الاشارة الحسية وذلك مفقود في هذه
الصورة فلذلك لم يتعارف الحلول فيها اقول فيه بحث لان ما نقله السائل وتقرر في
المشهور في تعريف الحلول وهو الاتحاد في الوجود لما لا يجوز ان يكون تعريفا لمطلق
الحلول الشامل للمتعارف وغيره والا لم يكن جامعا وهو ظاهر فتعين ان
يكون تعريفا للحلول المتعارف والسائل بنى ايراده على هذا التعريف المشهور
على ما قال اذ معنى الحلول هو الاتحاد في الوجود كما تقرر فالجواب بان ما ذكر لا يكفي
في الحلول المتعارف بل لا بد من ادراج اعتراف بتسليم الايراد على ما هو المشهور
المقرر واقول في الجواب عنه ان الجزء المفروض من المتصل الواحد اعتبارين
احدهما اعتبار كونه جزءا ممتازا عن الجزء الآخر وبهذا الاعتبار لا يكون موجودا
في الخارج وثانيهما اعتباره من حيث ماهيته وحقيقته ولا شك انه بهذا
صح الاعتبار يكون محمولا على الكل ضرورة حمل الماهية على فرده ثم اجاب
عن السؤال الاول بان المحل من جملة ما يتوقف عليه تشخص الحال لا علة
فاعلية لتشخصه فلو كان تميز المحل اضعف من تميز الحال لم يلزم منه
محذور الخ واما الاعراض الغير السارية كالمماسة والمحاذات اقول
ان اراد بغير السارية في الجسم فيرد عليه ان اللون ايضا
كذلك لما مر جوابه من ان محله السطح وان اراد به غير السارية في سطح
الجسم ففيه ان المماسة والمحاذات سارية في السطح الذي وقع به التماس
والمحاذات والاولى ان يحمل العبارة على غير الاضافية على ما يستفاد من
كلام الشيخ بعد ذلك حيث قال اعلم ان القسمة الفرضية والوهمية او الواقعة

باختلاف

باختلاف عرضين قارين كالسواد والبياض في البلقة او مضافين كاختلاف
محاذاتين او موازاتين او مماستين يحدث في المقسوم اثنينية الخ و
تعين الرابع الذي هو مذهب جمهور الحكماء اقول الثابت فيما سبق هو على
ما مر هو ان بعض الاجسام المتناهي القدار ليس متألفا من اجزاء لا تتجزى
ولم يلزم ان لا شيء من الاجسام كذلك كما هو مذهب جمهور الحكماء فينبغي للشيخ
ان يقول ما ذكره الشيخ على نفي كون كل جسم مركبا من اجزاء لا تتجزى متناهية
يدل على نفي تركب شيء من الاجسام منها فثبت ما هو مذهب الجمهور الحكماء
الخ فاذا جعل كرة مثلا كان له ثخن هذا صحيح في ان التبدل و
الاختلاف لا يختص بظواهر الجسم بل يتعلق باعماقه ايضا فيندفع المناقشة
التي ذكرها بعض المحققين بان التبدل انما هو في التشكل الذي هو
نفس ه عارض القدار لا في القدار وايضا لا شك ان ثخن المربع بمعنى عمقه اصغر
من عمقه حال كونه كرة وان كان المساحة في الحالين واحدة فلا يرد منع
الاصغرية كما ذكره بعض المحققين الخ وهذا انما يتم لو ثبت قال سيد
المحققين لو ثبت ان القسمة الوهمية يستلزم امكان القسمة الانفكاكية
ولا شك ان امكان الانفكاك يستلزم امكان تبدل الاشكال لتم المقصود
او كما ان امكان الانفصال يتوقف على وجود الهيولى ويدل عليه كذلك
امكان التبدل يتوقف على وجود الجسم التعليمي ويدل عليه اقول معنى
قوله امكان الانفكاك يستلزم امكان تبدل الاشكال انه اذا لم يتحقق
ما لغرض انفكاك هذا الجسم وانفصال اجزائه فلم يتحقق ما نعرض من تبدل

اشكال عليه مع بقائه متصلا وهذا الحكم وان لم يكن مسلما في جميع الاجسام فلا
يبعد ادعاء صحته في بعض الاجسام وهي الاجسام الرطبة وهذا يكفي في الاستدلال
اذ المقصود اثبات الجسم التعليمي في الجملة فلا يرد ما ذكره بعض المحققين من
ان امكان الانفكاك يستلزم امكان تبدل الاشكال مع زوال الجسم
الجسم وامكان التبدل بهذا الوجه لا يدل على وجود الجسم التعليمي لان مدار
اثباته على زواله مع بقاء الجسم الطبيعي وبزواله يلزم زوال الجسم الطبيعي
وان اراد ان امكان الانفكاك يستلزم امكان انفصال بعض الاجزاء
عن بعض بحيث يؤدي الى تبدل الشكل مع بقاء الجسم فهو وهم بل من البين
عدم الملازمة بينهما هذا ولا يرد هذا الايراد على اثبات الجسم التعليمي بالتخلخل
والتكاثف الحقيقيين لان ازدياد مقدار الجسم المركب لا يتصور من دون
ازدياد الجسم المفرد وذلك لان ازدياد الجسم انما هو بازدياد الجزء اما مقدارا
او عددا وههنا لا يتصور الثاني فتعين الاول الخ فهي كل جهة تنتهي
تعرض السطح يعني ان الجسم اذا انتهى في جهة واحدة يحصل السطح واما اذا انتهى
في جهتين فيعرض الخط كالمسنم واذا انتهى في الثلث يعرض النقطة
كالمخروط المستدير ولا يبعد ان يقال الجسم في الصورتين انما انتهى بالسطح
اولا وبالذات وانما ينتهي بالخط والنقطة من جهة انتهاء السطح بهما و
كذا السطح انما يلزم انتهاؤه بالخط اذا انتهى في جهة واحدة واذا انتهى في
جهتين معا كالشكل الاهليلجي والبيضي فلا ينتهي الا بالنقطة فما زعم بعض المحققين
من ان انتهاء السطح الى الخط لازم كانتهاء الجسم الى السطح فاسد الخ وقد منع

لان انقسام

لان انقسام المحل انما يوجب انقسام الحال لو كان من العوارض السارية اقول
لما تقرر ان الجسم التعليمي امتداد في الجهات الثلث فاذا ارتفع منه جهة
يبقى امتداد في جهتين وهو السطح وقد ثبت ان الجسم التعليمي بواسطة
حلوله في الطبيعي منقسم في الامتدادات الى غير النهاية فبالضرورة يكون السطح
الباقي بعد زوال الامتداد في جهة واحدة وبقاء الامتدادين بحالهما يقبل
الانقسام الى غير النهاية وكذا الكلام في انقسام الخط الى غير النهاية وكان قول
الشارح التي بها تنتهي الاجسام اشارة الى ما ذكرنا فتامل الخ واتصال هذه
المقادير غير لازم يرد عليه ان وجود الاجزاء في الجسم التعليمي القائم بالجسم
الطبيعي المتصل الواحد لا يتصور ان يكون على نحو عدم قبولها القسمة بوجه ما
فتعين ان يكون على نحو قبولها الانقسام في الجهات الثلث فيتحقق
هناك سطوح وتحقق السطوح يستلزم انقسام الطبيعي بالضرورة وكذا
الكلام في اتصال الخط فتامل الخ وانما لم يصرح بالملازمة فلم يقل ستعلم
ما علمته من حال اتصال الجسم اورد عليه بعض الاعلام ان العلم بوجوده
كما يقتضي ان لا يصرح باستعلام احوالها من حال الجسم يقتضي ايضا ان لا
يجعل معلوم الاحوال من حاله بالطريق الاولى اقول يمكن ان يقال مراد
الشارح انه لما لم يكف السابق في استعلام حال المقادير بل لا بد من الدليل على
وجودها لان وجودها غير ظاهر فلم يصرح بالاستعلام ولا ينبغي بيان ذلك ويتوقف
على نقل الدليل على وجودها من الموضع اللائق به اكتفى بالتعريض به بل م
والا يلزم التسلسل وتقريره في الموضع اللائق به واما الحركة والزمان

فلما كان وجودهما في الجملة ولو في الخيال كافيا في الاستعلام المذكور ولا حاجة
الى البرهان على وجودهما في الخارج في هذا الاستعلام لان تقسيم الحركة
بمعنى القطع والزمان الذى ينطبق عليها الى الاجزاء من ابين الاشياء
ولا حاجة لنا في هذا الى اثبات وجود الحركة التوسطية والزمان بمعنى
الآن السيال فهذا احرى بالاستعلام هيهنا وبما قررنا سندفع ما اورده
بعض المحققين حيث قال كما ان العلم باحتمال المقادير يتوقف بعد
العلم باحتمال الجسم على العلم لوجوده كذلك الحال في الحركة والزمان
انه لم يثبت بعد فلا يتم الكلام في تخصيص احدهما بالمطلوب دون الآخر
الشيء فان لا احد كرمولفه من اجزاء لا تتجزى ولا زمان لا ان يذهب
عليك ان التطابق المذكور لا يدل الا على ان الحركة والزمان لا يمكن
لا ينتهى القسمة فيهما الا ان الجسم الطبيعي كذلك والمطابقة ان لا بد
من توافقهما في هذا المعنى واما انه اذا كان احدهما بحيث لم يتحقق فيه
اجزاء بالفعل غير قابلة للانقسام فلا بد ان يكون الآخر ايضا كذلك
فغير لازم من الانطباق فلا يتفرع توافقهما في ذلك على ما سبق
فاللازم في الحركة والزمان ان لا يكون مركبين من اجزاء غير قابلة للانقسام
متناهية والازم الانتهاء في القسمة واما عدم تركبهما من اجزاء
لا تتجزى غير متناهية فلا يلزم قلت يمكن بيانه بوجه من احدها
انه قد م الاشارة الى ان ازدياد الجسم بحسب ازدياد الاجزاء فلو
كانت الاجزاء غير متناهية ولو كانت غير منقسمة لزم ان يكون الجسم

الحاصل

الحاصل منها غير متناه فلا ينطبق على المقدار المتناهى وثانيهما انه اذا تحقق
في احد المنطبقين اجزاء لا تتجزى بالفعل فلا شك انه يتحقق وسط وترتيب
حتى يحصل الجسم فيتحقق فيه اجزاء متتالية فلا بد في الآخر ايضا اجزاء متتالية
وان كانت بالقوة مع ان البرهان الدال على عدم تركب الجسم الطبيعي
من اجزاء لا تتجزى بالفعل يدل على عدم تحقق الاجزاء الغير المنقسمة ايضا
فيه اذا كانت متتالية ولو كانت بالقوة ويكون الجسم وكذا في السطح
والخط وايضا لو لا يمكن تماس النقطتين في خط الا وبينهما قدر من
الخط وكذا لا يمكن تماس خطين في السطح الا ويتخلل بينهما قدر من السطح
وكذا في الحركة والزمان الخ والكمية المتصلة اصطلاحا قيد المحقق
الشريف قدس سره المتصلة بالقارة الذات احترازا عن الزمان
وهذا مبنى على ظاهر لفظ الشرح حيث قال بحسب الاصطلاح هو الكمية المتصلة
التى تتناول الجسم والسطح والخط وعلى هذا فالمقدار في قولهم الزمان
مقدار الحركة محمول على المعنى اللغوى او انه مجاز للمعنى الاصطلاحي
الخ على حشو ما بين السطحين قال قدس سره قيل فينتقض بثخن الكرة
والجسم الغير المتناهى اقول يمكن ان يقال ان المراد بالسطح السطح بناء
على ما تقرر في غير هذا الفن ان اللام قد يبطل معنى الجمعية فيندفع
الاول والجسم الغير المتناهى سيبطله ومادة النقض لا بد ان يكون
متحققة في الواقع فيندفع الثاني ايضا الخ المتصل في الاتصال
اقول اذا كان اطلاق المتصل على الصورة الجسمية من قبيل تسمية

الملزوم باسم اللازم على ما حقق انفا كان تحليل المتصل الى ذى الاتصال عين
منظور اليه والمعنى الاشتقاقى غير ملحوظ ولو كان ملحوظا كان اطلاق
الاتصال على الجسم التعليمى متفرعا على اطلاق المتصل بهذا الاعتبار
على الصورة الجسمية على ما تقرر فى موضعه غير هذا الفن من ان الاستعارة
فى المشتق بتبعية الاستعارة فى المبدء والاولى ان تقول فى تسمية الجسم
الطبيعى بالمتصل اما ما ذكره فى ذكر تسمية الصورة تسمية الملزوم باسم اللازم
الجسمية او ما لوق ان الاتصال يطلق على الجسم التعليمى وعلى الصورة
الجسمية تسمية للملزوم باسم اللازم فسمى الجسم لان الجسم ذو الصورة
الجسمية و ذو الجسم التعليمى و فى الوجه الاول لا يكون المعنى الاشتقاقى
ملحوظا و فى الوجه الثانى يكون ملحوظا الخ لكن لاكان اللازم للمعنى الاول
ملا زمها مبتدا اول فى دعوى المساوات نظرا الى مجموع المقادير المجتمعة
اى مقدار الجسم المركب يصدق عليه المقدار اذ المعنى الجنسى كما يصدق
على الواحد من افراده كذلك يصدق على الكثير منها فيصدق المتصل بمعنى
الفصل للمقدار عليه ايضا مع انه لا يصدق عليه انه ذو اجزاء بالقوة
ضرورة ان المراد منه بالاشتمال على الاجزاء بالفعل اصلا لان المتصل بهذا
المعنى لا يطلق على غير الجسم المفرد فما ذكره بعض المحققين من
ان ما له واحد لان كون الشئ ذا اجزاء بالقوة كونه متصلا والا لما
اذ لم يكن كذلك لم يكن اجزاؤه بالقوة بل بالفعل فاسد ثم لا يذهب
عليك ان المتصل فى قول الشيخ مقدار ا ثخينا متصلا انما هو بهذا

المعنى المختص بالجسم المفرد وح لا يلزم التكرار فى ذكر المتصل على تقدير حمل المقدار
على المعنى الاصطلاحى ولا حاجة الى الاعتذار لعدم التخيين على المتصل
على انه يتوجه على ما ذكره من الاعتذار من ان الاعرف اقدم فى التعريف
ان الاعرف بحسب التصور مقدم فى التعريف والاعرفية ههنا انما هو من حيث
التصديق اللهم الا ان يقال المراد انه كما ان الاعرف تصورا يقدم فى باب
التعريف كذلك يقدم فى مقام الاستدلال ما هو اعرف بحسب التصديق
الى الان نقول هذا التوجيه مع اشتماله على المصادرة اذ كون الجسم
التعليمى مبدء فصل للطبيعى انما يثبت بعد مغايرته للطبيعى اول الصواب
ان يحمل قوله وهو مغاير لهذه الامور على ما حمله صاحب المحاكمات ان من ه
الجوهرية مغايرة للجسم التعليمى بحاصله ان الجسم التعليمى ليس جوهرا
بل عرضا ويكون هذا دليلا واحدا على مغايرة الجسم التعليمى للطبيعى
ويكمل قوله وكونه شيئا من شانه ح دليلا اخر وتقريره ان كون الجسم
الطبيعى ذا جسم تعليمى فصل الجوهرية التى هى جنسه فالجسم التعليمى وقع ههنا
مبدء فصله ومبدء الفصل يكون مغايرا للنوع والوجه الاول يدل
على مغايرة التعليمى للطبيعى بمعنى انه خارج عنه والوجه الثانى لا يدل عليه
لان مبدء الفصل لا يكون خارجا عن حقيقة النوع لكن هذه المغايرة
تكفى لتصحيح قول الشيخ ان الجسم مقدارا ثخينا متصلا كما انه صح قولنا
للبيت جدار مع ان الجدار داخل فى حقيقة البيت وحاصل الكلام ان مبدء الفصل لما كان داخلا فى حقيقة
النوع فيلزم كون الجسم التعليمى داخلا فى الطبيعى وهذا اقرب مما ذكره صاحب

المحاكمات عليه وبما قررنا كلام الشارح سالم من لزوم الاستدراك وبقي النظر في لزوم
المصادرة في الدليل مع ما مر الخ وكما اخذ من العرض لا يكون فصلا
جوهريا قال بعض المحققين انت تعلم ان الفصول الصناعية المعلومة من هذا
القبيل كالناطق للانسان والنامي والحساس والمتحرك بالارادة للحيوان
فلكن القابل للجسم التعليمي للجسم الطبيعي ايضا كذلك اقول فيه بحث لان الحمل
الفصل هنا على الصناعي دون الحقيقي لم يتم الدليل لان مبدا الفصل
الغير الحقيقي بل ما هو من آثار الفصل الحقيقي لا يلزم ان يكون مغايرا
للنوع الخ وايضا فصل الجسم كان مما سبق ذكر بعض المحققين
المراد بعنه وهو ان القابل للابعاد و ذو الجسم التعليمي مجرد ان بالمآل
اذ القابل للابعاد ما يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلثة و ذو الجسم
التعليمي ذو المقدار الذاهب في الجهات الثلث واي دخل في اكمال
الخ علمنا تبدل الاشكال قال بعض المحققين بما علم من كلام الشيخ ذلك وان
كان المراد العلم من خارج فلا يخرج عن مبنا فتشه لان في تلك المقدمات
منوع كثيرة اول لم يرد عليه الامنع واحد هو ذكره صاحب المحاكمات و
اما الذي ذكره هذا المحقق فقد عرفت جوابه الخ وهذا ايضا مما على ان
قد يقيد جزئية الحكم اقول يمكن ان يتوقف سبب الانفصال سواء
كانت خارجية او ذهنية قد يعرض في وقت دون وقت وح
يكون قيد الافادة جزئية الوقت واعلم ان قد كثيرا ما يستعمل في جزئية الافراد
كما يقال الجسم قد يكون مركبا وقد يكون بسيطا والاجسام قد تحمل وقد يحيل

رابطة والعدم قد يعرض لنفسه وقد يعرض لغيره الى غير ذلك من الامثلة
الخ وخلاصة ما ذكره الشيخ في هذا المقام كما كان حديث قوة الانفصال للتنبيه
على الفايدة على ما ذهب اليه الشارح لا لتتميم الدليل على ما ذهب اليه الامام فيعرض
في بيان خلاصة الدليل له اقول في تقرير ان اثبات الهيولى على وجه
يندفع به التشكيك والاوهام ان الجسم المتصل في حد ذاته كالماء والهواء
مثلا اذا قسم وانفصل الى جسمين فلا شك انه يحدث بعد الانفصال
شخصان من الماء لم يكونا موجودين حين الاتصال والا لم يكن ما فرضناه
متصلا متصلا حقيقيا وذلك لان المراد من المتصل ما لا جزء له بالفعل
المعلوم بالضرورة ان نسبة هذين المتصلين الى المتصل الواحد الذي كان
قبل الانفصال ليس مثل نسبتهما الى ساير الاجسام الموافقة لهما بالنوع
بل البديهة تحكم بان هذين المتصلين لهما اختصاص بالمتصل الاول
ليس بمجرد الاتفاق في النوع المشترك بين جميع افراد النوع وليس ذلك
بمجرد انهما اسفاء الاول بحدث هذان المتصلان بل العقل يحكم بانه
بعد انتفاء المتصل الاول بقي شئ في الجسم ومعلوم بالضرورة انه
ان ذلك الامر ليس امرا خارجا عارضا لها وايضا اذا فرضنا محل هذين
المتصلين المتصل الاول في جميع الاعراض فالحكم بالاشتراك المذكور
بحاله لم يتغير فعلم ان الاشتراك في امر داخل فيهما وداخل في المتصل
الاول ايضا وليس ذلك شخص الصورة المتصلة الاول العدم بعد
الانفصال بالضرورة ومن عامل الحكم بان اجزاء المتصل الواحد اذا احكا

٢ ١٢ اعرفت الحال الاول والمتصلان
الحاصلين بالحال الاول والمتصلان
لا سر فيه

بعض اجزائه من الحيوان وبعض اجزائه جزء النبات مثلا كان التشخص الاول باقيا
بعينه باقيا ومما ينبه على ذلك ان التشخص الاول المتصل لاشك في ان له
تشخصا واحدا ممتازا به عن جميع ما يغايره وحين الانفصال حدث شخصان
يمتاز كل منهما عن الاخر بتشخصه الخاص به ومعلوم ان التشخص الواحد
كان مشتركا بين الكل وسائر الاجزاء الوضعية لكان الوجود والواحد المشترك
بين الكل والاجزاء الوضعية لكن لا من حيث هي اجزاء معينة للكل
بل من حيث الاتحاد ومعروض نقول لو كان النصف الموجود فيه بالفعل
منه هو الذي كان متصلا بالكل متشخصا بتشخصه فلا يخ اما ان لم يبق
تشخصه الذي كان حين الاتصال فيلزم الاعدام بالمرة وان بقي لزم
اجتماع التشخصين في ذلك النصف احدهما مشترك بينه وبين النصف
الاخر وبين الكل والاخر مما يمتاز به عنهما واجتماع التشخصين بالذات
في شيء واحد خلاف البديهة وان كان يجوز اجتماع التشخص بالذات
والتشخص بالعرض كما قالوا في الهيولى انها متشخصة بذاتها ولم ينعدم ذلك
التشخص حين الانفصال وانما انعدم التشخص الاتصالي الذي كان
لها من قبل الصورة الجسمية بالعرض على ان التشخص المشترك غير معقول
لان التشخص مقتضاه التوحد وعدم الشركة وايضا قد تقرر ان ضم الكلي
الى الكلي لا يفيد التشخص الجزئية فيلزم ان لا يكون الكل المتصل شخصا
جزئيا لان تشخصه لا يميزه عن جزئه الحادث لاشتراكه بينهما وليس المشترك
طبيعة الصورة الجسمية لاشتراكها بين افرادها وعدم اختصاصها بالمتصل

توضيح ذلك

الاول

الاول بالمتصلين الحادثين ولا الصورة النوعية لذلك بعينه فبقي ان
يكون الاشتراك في امر داخل مختص بالمتصل الاول وهذين المتصلين وهو
الهيولى فان قلت ليس المشترك الا ماهية الهيولى وهي مشتركة بين سائر افراد هذا
النوع كالصورة الجسمية النوعية قلت بل شخص الهيولى ايضا مشترك لان
الانفصال لا ينفي تشخص الهيولى على ما يجيء فان قلت قد تقرر عندهم ان
هيولى العناصر شخص واحد فلا يكون الاشتراك فيه اشتراكا في امر مختص
بالمتصل الاول والمتصلين قلت الهيولى فيها وان كان شخصا واحدا
لكن قد تخصصت بالاعراض المتعاقبة عليها فالحصة الهيولى الموجودة في
المتصل الاول المخصصة بالاعراض المتعاقبة عليها محفوظة باقية في المتصلين
مشتركة بينه وبينهما ومخصصة للمتصلين بالمتصل الاول فان قلت يجري مثل
ذلك في الصورة قلت بعد الانفصال لما زال تشخص الصورة زال الحصة
المعينة الموجودة في ذلك التشخص وهذا بخلاف الهيولى اذ لم ينعدم تشخصها
بالانفصال فلم ينعدم الحصة المعينة منه فتامل فان قيل لم لا يجوز ان يكون
نقص المتشخص المتصل الاول الى تشخص هذين المتصلين ولم ينعدم بل زال
وحدته مع بقائه ثم لكن يحدث بعد الانفصال شخصان لم يكونا موجودين
قبله والا لم يكن متصلا ما فرضناه متصلا منظور فيه اذ على هذا التقدير
زال التشخيص الموجود حين الاتصال دون وصف الاثنينية قلت فحينئذ
ننقل الكلام الى هذين التشخصين ونقول لو كانا موجودين في المتصل
الاول بصفة الوحدة لم يكونا موجودين فيه بالفعل اذ وجود الاجزاء

الوحدة

بالفعل ما في الانفصال والى كانا موجودين فيه بصفة الكثرة لم يكن متصلا واحدا
متصلا على ان في كلام الفارابي ان وجود الشئ وتشخصه ووحدته كلها واحد
فلا معنى لزوال الوحدة وبقاء الوجود والتشخص الخ كما نقل عن الحكيم
افلاطون اول المسفا ومنه ان افلاطون ومن يتبعه النافين لوجود
الهيولى اختار دفع القدح في دليل اثبات الهيولى منع المقدمة القائلة ان بعد
طريان الانفصال لا ينعدم الجسم بالمرة بل لا بد من بقاء امر مشترك
في الحالين والمفهوم من كلام الشيخ على ما سيجئ منع المقدمة القائلة
ان بعد طريان الانفصال لا تبقى تلك الصورة الاتصالية حيث قال واعلم
ان اللازم في هذا الباب ان يعلم انه لا يمكن ان يكون الاتصال والانفصال
عرضين متعاقبين على شئ واحد هو موضوع لهما وهو الجسم كما سبق الى
اوهام المتكلمين في وجود المادة وقال بعضهم ان افلاطون اختار
ان ذوات الاجزاء باقية حين الانفصال وكانت موجودة حين الاتصال
والعلة اراد بذوات الاجزاء الحصص المعينة المتخصصة بالاعراض المختلفة
لا الاشخاص المتعددة والا لم يكن متصلا ولا المهية النوعية والا لم يكن
نسبة المتصل الاول الى المنفصلين اولى من نسبته الى سائر الافراد اذا
تقررنا علمت حال الجمع الخ فنقول اللازم ان المادتين لو كانتا موجودتين
بالفعل في الجسم المتصل الواحد وتوضيح ان يقال ان للهيولى تشخصا بالذات
ممتازة به عما عداها الا ان الهيولى في المقام شخص واحد منسلم بدليل
الانقلاب لكنها متخصصة الموجود في كل عنصر حصة اخرى منها وانها تتخص بالعرض

حادث ل

من قبل الصورة الجسمية فمادة هذا الجزء مغايرة لمادة ذلك باعتبار التشخص الذي كان
بالعرض وهذا التشخص عارض لهذا الجزء بعد الانفصال لان الصورة الشخصية
التي كان ذلك التشخص لها بالذات كانت حادثة ايضا والتشخص الذي كان لها
عند الاتصال بتبعية الصورة الواحدة المتصلة زال عند الانفصال واما التشخص
الذي كان لها بالذات فلم يزل بطريان الانفصال والاتصال وهو التشخص
الهيولاني العنصري الذي به يمتاز الهيولى العنصري عن الهيولى الفلكي مثلا فتكون
الهيولى العنصري متشخصا في تشخصه واما باعتبار التشخص الذي كان لها بالذات
فمادة هذا عين مادة ذاك نظير ذلك بوجه اجزاء المتصل اذا اختلف لونها مثلا
فمع هذه الصورة لكل واحد من تلك الاجزاء المفروضة تشخص بالذات هو
عين تشخص الكل وسائر الاجزاء الا من حيث انها اجزاء متغايرة ولكل واحد
منها تشخص يمتاز به من الجزء الآخر وهو الذي كان له من قبل اللون
المخصوص الممتاز هذا الجزء من المتصل حين الاتصال مغاير للجزء الآخر
منه باعتبار التعين الذي كان له من قبل الصورة العرض الحال وعين
له باعتبار التشخص الذاتي فمن قال ان مادة هذا ان كان عين مادة ذاك
ان اراد العينية باعتبار التشخص الذاتي فنختار الاول فلا يلزم محال فيلزم
ان يكون شئ واحد بالتشخص موجودا في حيزين موصوفا بجسمين وهذا محال
فلنا المحال ان يكون شخص واحد بعينه في كل واحد من المحلين واما ان
يكون بعضه وحصة منه في محل وموصوف بصفة وبعضه في محل آخر وموصوفا
بصفة اخرى فلا استحالة كما في اجزاء المتصل الملون بالوان مختلفة على ما ذكرنا

الموجود في ضمن الاجزاء المتصل المتمايزة بالعوارض بالعرض وهو لا يمنع
عدم الخروج عن الاتحاد بالذات وهذا لا ينافي الكل
بل ذلك الاجزاء للمتصل حين الاتصال

موجودين في حيزين موصوفين ل

وان اراد التعيينه باعتبار التشخص بالعرض فالامر على ما قال صاحب المحاكمات
فان قلت ما التعدد ان في الهيولى لتحقق لتعدد تعينه في الصورة الجسمية
وما التعدد ان في الصورة الجسمية لتعدد في الجسم التعليمي فنقول بعد الانفصال
انما ينعدم الجسم التعليمي دون الصورة الجسمية بان يكون للصورة
الجسمية تشخص بالذات لا يزول بالانفصال وله تشخص بالعرض ينعدم به
قلت من المعلوم بالضرورة ان الماء الواحد اذا انقسم الى جزئين كان
هذا الجزء منه مغايرا للجزء الاخر بالتشخص الذاتي دون العرض اذ لا يشك
عاقل في ان هذا المتحيز بالذات المحسوس غير ذاك المتحيز بالذات وهذا
بخلاف الهيولى لانها ليست محسوسة ولا متحيزة بالذات وانما
يثبت وجودها بالدليل والدليل لو تم لدل على وجود ما يوجد وكان جميع
صفات الصورة الجسمية له بالعرض واما الصورة المحسوسة المعلوم
وجودها بالضرورة فيما من المغايرة بالذات معلوم بالضرورة
الخ وتقريره حسبما ذكره من اخذ العدة وحذف المقدمات المستدرك
والطلاق المتصل على الصورة الجسمية باعتبار انها ملزوم الجسم
التعليمي على ما مر مع حمل الاتصال على الصورة الجسمية على ما يدل
عليه كلام الشيخ حيث قال ولو قيل الاتصال لكان الشيء قابلا للنفس
لا بحيث عن جزازه لان الاتصال المأخوذ في المتصل كان بمعنى
الجسم التعليمي فلا يلائم اجزاء الكلام والاظهر ان يحمل الاتصال على
الجسم التعليمي حتى يلائم وحمل كلام الشيخ على ان المتصل بالذات

الذ

الذي هو الصورة الجسمية غير القابل للاتصال والانفصال جميعا على ما هو الظاهر من
كلام الشيخ ويؤيده ما وجد في بعض النسخ من لفظ الجميع لا انه غير قابل
لكل واحد منهما على ما حمله الش الخ بل الدال له لا يتم الا بهما جميعا وح
لا بد من حمل المتصل بالذات على ما يتناول الصورة والجسم التعليمي ايضا على
ما سبق والفرق بين العروض والقبول بناء على ان العروض في اللغة
بمعنى الطريان والاحوال الطارية لا يجب اجتماعها مع المحل الخ
فبينهما منافاة اما من جهة ان الانفصال منافي مغاير للاتصال واما لان
الانفصال مغاير للاتصال الذي هو الصورة الجسمية والثاني هو الملائم
للجواب الذي ذكره اقول ان هذا الجواب لا يصح عن جانب الامام لانه
صرح بان الانفصال عدم لا يقتضي محلا وانه لا يتم الدليل من دون التمسك
بالقوة التي هي وجودية فلو فسر الانفصال بوجود الاتصالين فكان
يتم الدليل بلا حاجة الى حديث القوة واما الش فيمكن له هذا التقرير
واما قوله ان الانفصال عدم ملكة للاتصال واعدام الملكات لا بد
لها من محل فمن قبيل المماشاة مع الامام لانه فسر الانفصال بهذا المعنى
وادعى انه لا يستدعي محلا فقال الش انه لو فسر الانفصال بهذا المعنى
كان يستدعي المحل الموجود وبما قررنا سندفع ما ذكره بعض المحققين من ان
هذا لا يصلح توجيها لكلام الش بل هو دليل اخر على المطلوب اذ كلام الش صريح في ان
الانفصال المذكور عدم الملكة يقتضي محلا موجودا والكسائي اعدام الملكات
والحق انه يصح تفسيره لكل واحد منهما الخ وانت خبير بانه انما يتم لو كان

المقبول المتصل بذاته اقول الظاهر ان هذا القبول في كلام الشيخ اشارة الى امر
قبول الاتصال والانفصال واما تفسير الشارح المقبول بالاتصال فقط
فمبني على التمثيل فالمتصل بذاته هو المقبول الخ ولو سلم ان المقبول
ههنا هو الانفصال فقط فمقبول لما كان المقبول حين الاتصال
هو الصورة المتصلة بذاتها فكان الظاهر عند الانفصال
يكون المقبول هو الصورة ان الحادثتان الخ وعلى هذا الاسبق
لقوله فاذن معنى اقول الشارح المحقق جعل قول الشيخ فاذن متفرعا
على قوله وانه قد يعرض له انفصال الحكم بمغايرة قوة الانفصال
مثلا لوجود الانفصال موقوف على وجود القوة وجزء ان
الهلية المركبة فرع لهلية البسيطة ولا خفاء في هذا الحكم باعتبار
الهلية المركبة من حيث ذاتها انما الخفاء فيها باعتبار الهلية البسيطة
اذ لعدم وجود القوة يكون الحكم المذكور مما لا خفاء فيه فاصح فرع هذا
الحكم على ما تقدم من عروض الانفصال وحدوث المسلم لوجود
قوة الانفصال وجعل مغايرة قوة الانفصال لوجود الانفصال
بالفعل بمعنى ان قوة الانفصال حاصلة قبل الانفصال اي حال
الاتصال وتفريعه عليه بناء على ان قوة الحادث متقدم وجوده
على حدوثه وانما فسره بذلك اذ لا فائدة في ذكر المغايرة بين قوة
الانفصال ووجود الانفصال بحسب المفهوم والذات بل المقصود
ان هذه القوة لما كانت حاصلة حين الاتصال فلا بد لها من

وتوجه التفريع انما كان ه

محل موجود حين الاتصال فيلزم وجود الهيولى حين الانفصال وقبله ايضا ثم جعل قوله
وتلك القوة لغيرها هو ذات المتصل بذاته معطوفا على قوله قوة هذا القبول غير
وجود المقبول بالفعل فينسحب عليه حكم الجزاء فاذن لا يكون متفرعا على قوله وانت
تعلم ان المتصل بذاته غير القابل للاتصال والانفصال فيكون مجموع قوله قوة
هذا القبول غير وجود المقبول وقوله وتلك القوة لغيرها هو ذات المتصل بذاته
الخ متفرعا على مجموع قوله والمعنى انه قد يعرض له انفصال وقوله وانت تعلم
الخ على سبيل اللف والنشر على الترتيب وهذا الذي ذكرنا يظهر لمن نظر فيما
ذكره من تحصيل الدليل فوضع قوله ان الجسم الخ على الاتصال في ذاته موضع
قول الشيخ ان الجسم مقدارا اي ثخينا متصلا ووضع قوله وانه قابل للانفصال
حال كونه متصلا موضع قول الشيخ وانه قد يعرض له انفصال وانفكاك ثم لم
يذكر قول الشيخ وتعلم ان المتصل بذاته غير القابل للاتصال والانفصال بعده
بل تعرض اولا لما وضع موضع قول الشيخ فاذن قوة هذا القبول غير
وجود المقبول متفرعا عليه وهو قوله فقوة قبول الانفصال حاصلة
حال الاتصال فوضع موضع المغايرة هذا المعنى تنبيها على ان المقصود
منها هذا المعنى لا المغايرة بحسب المفهوم ثم تعرض لما عبر عنه بقوله وتعلم
ان المتصل بذاته غير القابل للاتصال والانفصال وهو قوله ونفس
الاتصال ليست قابلا للانفصال الخ وفرع عليهما وضع موضع قوله
وتلك القوة لغيرها هو ذات المتصل الخ بقوله فاذن للجسم فاورد قوله وهو ده
فاذن تنبيها على انه معطوف على قوله قوة هذا القبول غير وجود المقبول فينسحب عليه

قوله فاذن هو على ما قررنا كلام الشيخ موافق لما لخصناه وبه يندفع ما اورده
صاحب المحاكمات سابقا وعلى هذا فلا يبقى لقوله فاذن معنى وكذا
ما اورده بقوله على ان الكلام المنصرف الى اثبات قوة الانفصال بل في
المغايرة بين قوة الانفصال والصورة الجسمية عند الانفصال و
كذا ما اورده ايضا بقوله وتلك القوة لغير ما هو المتصل بذاته معنى عن
قوله وانت تعلم ان المتصل بذاته غير القابل للاتصال والانفصال
لان الثاني دليل للاول ويتفرع الاول عليه ويمكن ان يوجه اشارة الشيخ
الى تقرير من الدليل لاثبات الهيولى قد تم احدهما عند قوله وانت تعلم ان
المتصل بذاته غير القابل للاتصال والانفصال فهو لا يكون هو بعينه الموصوف
بالامرين ولعله مبنى على ما هو المشهور واشار اليه صاحب المحاكمات وثانيهما
من قوله فاذن الى اخر الفصل وقد وقع بعض مقدمات التقرير الثاني
على ما ذكر في التقرير الاول وهو قوله وانه قد يعرض له انفصال وتاخيره
عن قوله وانت تعلم لان التعبير عن العروض بقبول انما وقع فيه ومعنى
المغايرة كما قرر الشيخ وافادة مغايرة القوة للهيئة والصورة انما يحتاج
بثبت الاحتياج الى الهيولى اذ لولا هذا لجاز ان يكون تلك القوة لغير
الجسمية لكنها لصورتها او لهيئتها والاظهر ان نفس المتصل بذاته يتناول
الجسمية والجسم التعليمي على ما اشار اليه صاحب المحاكمات ويحمل الصورة تعبيرا
للهيئة ويكون المراد منها الجسم التعليمي لان كون تلك القوة لغير التشكل
بعد ثبوت كونها حاصلة قبل الجسمية والجسم التعليمي ظاهر غاية الظهور

والى

والعلم به مبنى على ان قوة الانفصال قائمة بالشكل والقرينة على ما ذكرنا عدم ايراد
الشيخ كلا غير مضاف الى الصورة كما اورده مضافا الى الهيئة لكن على هذا
ينبغي ايراد الفاء موضع الواو عند قوله وتلك القوة لغير ما هو المتصل
بذاته هامل والاوفق به من الشيخ من الامور الاضافية التي تستدعى بانها ء
محلا ثابتا فيه ان القوة من الكيفيات الاستعدادية وليست من مقولة المضاف
وان اراد انه يعرضها الاضافة فليس كل ما تعرضه الاضافة يكون مرادا
لا بد له من محل موجود على ان كون الاضافات مطلقا موجودا غير
صحيح ضرورة عروضها لجميع الاعتباريات الى الشيء والانفصال لما
كان عدم الاتصال عما من شانه ان يتصل على ما قال اشار الى انه ما شاه
للامام والزام له بما اعترف نفسه به والا فالحق ان الانفصال ههنا بمعنى
وجود الاتصالين على ما مر في المحاكمات لدفع المنافاة بين كلامي الشيخ
قال بعض المحققين في استدعاء اعدام الملكات مطلقا محلا ثابتا بحث
فان عدم الحوادث سلب الوجود عما من شانه ولا يستدعي وجود الحوادث و
الجواب بان المحل الثابت هو المادة فانها متصفة بسلب وجود تلك الحوادث عنها
فانها اوصاف ونعوت للمادة فعدمها بالحقيقة عدم اتصاف المادة بها
فان وجودها لما كان عبارة عن ثبوتها لغيرها كان عدمها عبارة عن سلب
ثبوتها لغيرها فلا يخفى انه لا يدفع المناقشة اذ يمكن ان يقال الحق عدم الحادث
بمعنى سلب الوجود عن الحادث عدم ملكة لا يستدعي وجود الموصوف به وان
استدعى وجود مادته ولا شك ان عدم اتصاف المادة به معنى وعدم

الحادث معنى آخر والموصوف بالاول هو المادة والموصوف بالثاني هو الحادث
في الجملة اقول الجواب ان عدم كون عدم الملكة يستدعي محلا ثابتا ضروري اذ ليس
من شأن المعدوم الصرف شيء بثبوتي ولا يكون فيه استعداد بالضرورة
الا انه اذا اعتبر في مفهومه انه من شأن المحل الاتصاف بذلك الامر الوجودي
في الخارج يستدعي محلا موجودا في الخارج كما فيما نحن فيه اذ لا شك ان
الاتصال من العوارض الخارجية التي يتصف به الجسم في الخارج فاذا
كان هناك عدم الاتصال عن محل كان من شأنه ان يتصل في الخارج فلا
بد من وجود ذلك المحل في الخارج واذا اعتبر كون المحل من شأنه الاتصاف
بذلك الامر في الذهن يستدعي محلا ثابتا في الذهن كما في عدم الحوادث اذ
المهيات انما يتصف بالوجود مطلقا في الذهن وقد صرح الشارح بذلك
حيث قال وزيادته عليها في التصور الخ فان ذلك يكون قوة قبول الاتصال
قبول اي المحل قوة الانفصال اقول يرد عليه ما ذكره بعض المحققين بانه على هذا
التفسير يكون هذه المقدمة مغنية عن قوله وتلك القوة لغيرها هو ذات
المتصل بذاته الذي عند الانفصال يعدم ويوجد غيره بل هما متحدان حقيقة
فكل منهما مغن عن الاخر ولا وجه لما ذكره من ان اسناد الكلام الى الاول
اظهر اذ لا اتحاد بين الطرفين الخ المتصل بذاته ما دام موجود الذات
فهو ذو اتصال واحد متعين ثم اذا طرأ الانفصال زال ذلك الاتصال
الواحد المعين فانعدم ذلك المتصل اقول لا يذهب على الناظر ان هذا
الكلام منه يدل على ان الصورة الشخصية يلزمها الجسم التعليمي المعين الشخصي فهذا

مناف

مناف لما مر منه في اثبات الجسم التعليمي من انه يتبدل اشخاصه عند توارد الاشكال
مع ان تشخص الجسم باقية بحالها فتأمل ويمكن دفعه بالعناية وهو ان المراد بالاتصال
الواحد ليس هو الجسم التعليمي الشخصي بل ما كان لازما للوحدة الشخصية التي تنعدم
بالانفصال لا بتوارد الاشكال مع عدم طريان الانفصال كالشمعة المكعبة
اذا جعلت كرة اذ لا يخفى انه لا يزول الاتصال المقابل للانفصال
بهذا التبدل وكذلك بتغير مقاديره في الجهات الثلث فتدبر الخ وهذا السؤال لا تام
بين البطلان اي بينا ان الجسم متصل في نفسه اقول فيه بحث لانه ان اراد
بكون الجسم متصلا في نفسه ان الاتصال المعين ذاتي له او لازم له غير
منفك عنه ففيه انه لم يتبين مما مر وان اراد ان الاتصال المطلق ذاتي
له او لازم له فمسلم لكنه لم يزل بطريان الانفصال اذ بعد طريانه كان هناك
اتصالان وان اراد ان الاتصال بعرض حقيقة ولا شك واسطة
في العروض ففيه ان هذا لا يقتضي ان لا يزول عند الاتصال لان العوارض
كثيرا ما يزول من المعروض الحقيقة كحركة السفينة وذلك ظاهر جدا والحق ان
يقال عند الاتصال كان شخصا واحدا وبعد طريان الانفصال زال وحدته الشخصية
وصار شخصين واذا كان هناك اتصالان فصار اتصالا واحدا كان
الامر بالعكس على ما فصلنا فلا يجوز ان يكون الصورة هي القابلة للاتصال
والانفصال لانتفائها معها ويمكن حمل كلامه على ما ذكرنا وملايمة لفظ الهوية
الخ وفي الجوابين نظر النظر منع المقدمة المشتركة بين الجوابين وهي انه لو لم
يكن الجسم متصلا في ذاته لم يكن في ذاته بحيث يفرض فيه الابعاد الثلثة

وذلك لان فرض الابعاد الماخوذ في تعريف الجسم الطبيعي اعم من ان يكون
في ذات الجسم الواحد المتصل او في اجزائه الموجودة فيه بالفعل اذ لو اختص
بالاول لخرج الجسم المركب عن التعريف واجاب عنه المحقق الشريف بقوله
لعل مراد الش ان ما لا يكون متصلا ولا منفصلا في ذاته لا يكون له في
ذاته امتداد واحد اذ لو كان له امتداد في ذاته امتداد في ما ان لا امتداد له
يكون لامتداده مفصل فيكون منفصلا في ذاته او لا فيكون متصلا
في ذاته واذا لم يكن له امتداد واحد في ذاته لا يكون في ذاته قابلا
لفرض الابعاد وكل جسم فهو كك وح يسقط المنع النظر ويرد عليه ايراده في ذاته
بعض المحققين من انه لا يلزم من حصول الامتداد له ان يكون في ذاته
متصلا او منفصلا لجواز ان يكون اصل الامتداد حاصلا له في
ذاته وخصوصية الاتصال والانفصال عارضنا له خارجا عنه وان
لم يخل الامتداد عن احد الوصفين كما ان اصل قوة المنطوق حاصل للانسان
في ذاته وخصوصية الكمال والنقصان عارضان له خارجان عنه ثم
قال هذا المحقق ثم اقول في الجواب الاول ذكرتم في بيان الصغرى من ان
موضوع الاتصال والانفصال يجب ان لا يكون في ذاته متصلا و
لا منفصلا ان اردتم به ان موضوع الاتصال الواحد والاتصالين
يجب ان لا يكون في ذاته متصلا بالاتصال الواحد ولا متصلا بالاتصالين
كما هو مقتضى تغير الانفصال الى الاتصالين فهو م لكن لا نم ان ما هو
كك لا يمكن فرض الابعاد الثلثة فيه لجواز ان يكون مستلزما للاتصال

المطلق الاعم من ان يكون واحدا او متعددا وح يمكن فرض الابعاد الثلثة فيه بل نقول
الجسم في جميع الاحوال متصل تارة باتصال واحد وتارة باتصالات متعددة وهو
باق في الحالين وان اردتم به ان موضوع الاتصال المطلق والانفصال المقابل له
اعني ارتفاع الاتصال الاعم من الواحد والمتعدد يجب ان لا يكون في ذاته
متصلا ولا منفصلا فلا نم ان الجسم يطرء عليه الانفصال بهذا المعنى حتى
يثبت ما ذكرتم بل الاتصال والانفصال بهذا المعنى فان الجسم متصل
باتصال دائما واحدا او متعددا ولا يزول عنه الاتصال المطلق حتى يصير
بحيث لا يمكن فرض الابعاد الثلثة فيه وفي الجواب الثاني ان اردتم بقولكم
الاتصال امر ذاتي للجسم ان الاتصال المطلق ذاتي له فهو م ولا يلزم منه
كون الاتصال الواحد بصفة الوحدة ذاتيا وان اردتم ان الاتصال
الواحد ذاتي له فهو مم بل نقول الجسم مستلزم لمطلق الاتصال فاذا طرء عليه
الانفصال لم يزل مطلق الاتصال بل صار متصلا باتصالين بعدما
كان متصلا باتصال واحد وهو باق في كلتا الحالتين اقول هذا الكلام
منه يرجع الى النظر الذي اشار اليه صاحب المحاكمات اذ ظاهر ان المراد من التقرير
المردد فيه هو الاول عند كل من الجوابين والمنع الذي اورده على الجواب الاول
هو المنع الذي ذكرناه في توجيه نظره ثم كون الاتصال اي المتصل ذاتيا
للجسم مبني على ما مر من ان اتصال الجسم عبارة عن كونه ذا حجم تعلم
فصل الجسم الطبيعي وهو حجم القابل للابعاد الثلثة وقد مر الترك
في كونه ذاتيا منفصلا اقول في توجيه كلام الش المحقق بعد تمهيد مقدمة هي

انه لا يجوز ان يكون الشي قابلا للوحدة الشخصية والكثرة المقابلة لها وذلك لظهور ان الوحدة الشخصية لها هو معروض الوحدة الاتصالية لذاته ملزوم للوحدة الاتصالية لذاته ضرورة انه اذا انفصلت زالت وحدته الشخصية في الصورة اذ الكلام فيه بحيث لا ينعدم بطريان الانفصال فالاتصال لم يكن متصلا لذاته بل كان مثل الهيولى فلم يكن معروضا حقيقيا للاتصال بل ان يتصف به بالعرض لست اقول انها لم يتصف بهذا الاتصال لذاتها بل انها لم يتصف بالاتصال الواحد لذاتها ولا بالاتصالين اذ لو كانت متصفا لذاتها بالاتصال الواحد لكان معروضا حقيقيا له لزال وحدته الشخصية بزوال الاتصال الواحد وان كان متصفا حقيقة بالانفصال الى الاتصالين ولم يكن اتصافها بها بالعرض فزالت وحدته ذكرناه من ان الوحدة الشخصية والكثرة الشخصية لا تنفك عن الوحدة الشخصية واذا لم يتصف بالاتصال حقيقة اصلا بالواحد ولا بالكثير حينئذ لم يكن في حد ذاته بحيث يفرض فيه الابعاد الثلثة كالهيولى وذلك بطل بالضرورة من الهيولى ان هذا المتحيز بالذات المحاذي للمكان لا لاجله يفرض فيه الابعاد لذاته وهذا الذي افاده المحقق في جواب السؤال الذي اورده وهو قريب مما ذكره صاحب المحاكمات من عنده الا انه مشتمل على زيادة فائدة وهي بيان انه اذا لم يكن متصلا لذاته لم يكن جسما اذ يعتبر في كون الشي جسما كونه بحيث يفرض فيه الابعاد في حد ذاته لا بالعرض والا لكان الهيولى جسما واما ما ذكره بقوله واما الذين يجعلون آه فتوضيحه ان الاتصال اذا كان مقوما

زالت كثرتها الشخصية

بذاته

للهيولى الجسم فلم يكن اتصاف الجسم به بالعرض واذا كان اتصاف الجسم لذاته لم فلم يبق الجسم بعد زواله فان قلت الاتصال المطلق ذاتي له ولا يزول بالانفصال قلت اذا كان اتصافه بالاتصال المطلق لذاته كان اتصافه بالفرد الموجود منه وهو الاتصال الواحد ايضا لذاته لا بمعنى انه لا ينفك عن ذاته بل بمعنى ان اتصافه به ليس بالعرض حتى يكون وصفا له بحال متعلقه على ما هو شان الاتصاف بالعرض واذا كان اتصاف الجسم بهذا الاتصال الواحد مثلا حقيقة لا بالعرض كان بزواله بزوال وحدته الشخصية كما عرفت اذا عرفت هذا فلا يذهب عليك انه يمكن حمل كلام كل من على انه زيادة تحقيق للجواب الاول وعلى انه جواب آخر ويمكن حمله ايضا على انه لتتميم المقام وان الاتصال ليس عرضا للجسم مطلقا بل له معنى آخر كان ذاتيا مقابل ولعل مراد المحقق الشريف في توجيه الكلام لدفع النظر ما قررناه الا انه لم يبالغ في توضيح المقام وتحقيق المرام كما هو دابه سر الشريف الخ لان الهيولى ليس لها وجود في نفسها منفصلا عن الاجزاء الا اراد سلب الوجود في نفسها عن الهيولى ان يكون لها وجود بالعرض على ما يدل عليه قوله منفصلا عن الاجزاء لا ان الاجزاء انما ثبت لها بالعرض فلا يلزم ان لا يكون الهيولى موجودة حقيقة على ما هو شان الاتصاف بالعرض وان اراد ان وجودها حاصل لها حقيقة لكن بسبب الصورة فيرد عليه ان النقض لا يتوقف على ان يكون وجود الهيولى وحصول الاجزاء لها من قبل ذاتها بل يكفي ان تتوقف على شي اخر

بهذا

مجرده

بل انما يتوقف على ان لا يكون تماينه بالعرض الخ ستعلم ان الصورة علة
لوجود الهيولى فالتحيز للهيولى آه اورد المحقق الشريف بانه لا يلزم من كون
الصورة علة لوجود الهيولى ان يكون هذه الصفات عارضة للهيولى
اولا وبالذات وللهيولى ثانيا وبالعرض اقول هذا ايراد ظاهر الورود
على ما قرره صاحب المحاكمات ويمكن ان يتكلف في توجيه الشرح مراده ان
الدليل المجمل الدال على اثبات الهيولى على تقدير تمامه انما يفيد الحكم
بوجود موجود ليس بجزء وهو وحدته وتعدده واتصاله وانفصاله
بالذات لان احتياج الصورة الى المحل الذي هو الهيولى انما يلزم من انها جوهر
متصف بتلك الصفات بالذات فلو كانت الهيولى مما اتصفت بها بالذات
فكانت كالصورة تحتاج الى مادة اخرى فالبرهان انما يجرنا الى موجود
لا يوصف بها بالذات بل بالعرض اذا المبدا له حاكم بان المتحيز الواحد
المتصل بالذات لا يبقى بعينه في الانفصال بشخصه مع ان التفرق
ليس اعداما بالمرة فلا بد من امر ليس له هذه بالذات وعلى ما قررنا يكون
قول الشارح تعليلية لا استقبالية على ما فهم صاحب المحاكمات
الخ فاللوازم الثلثة المذكورة غير لازمة اصلا ويرد ايضا ان اجتماع
المثلين المستحيل هو حلولهما في ثالث ولا حلول احدهما في الآخر وايضا
عدم كون احدهما بالحالية والآخر بالمحلية اولى بغيرهم اذ لعل الاولوية
مستندة الى العوارض وكذا لا يلزم من عدم احتياج الهيولى الى المحل
غنا الجسمية عن المحل مطلقا لجواز عروض الاحتياج من خارج والحاصل

[illegible]

ان حكم الامثال انما يثبت به في اللوازم المستندة الى الماهية النوعية المشتركة فيها
لا في جميع العوارض ولا نم ان الحلول والاحتياج الى المحل من جملتها فتامل
الخ لكن لا نم انها لو كانت متحيزة بالتبعية كانت صفة الجسمية الظاهر ان الامام خلط
بين الحلول في اصطلاح الحكماء وبين القيام عند المتكلمين المفسر بالتبعية في
التحيز هذا وقد افاد المحقق الشريف ان في هذا المقام اشارة الى ان ما ذكره الشارح
فيه مساهلة فوجه صحة كلام الشارح على ما ذكره بعض المحققين انه حمل قول الامام
واما على سبيل التبعية على التبعية في التحيز بطريق الحلول في الغيرية تبعا عليه
قوله فاذن كانت صفة الجسمية المص وليس كل جسم فيما احسب كذلك انما قال
فيما احسب لانه لعدم ثبت امتناع الخرق على الافلاك الشارح وغيره من
الاجسام الصلبة الصغيرة لايق الصواب ترك ذكر الاجسام الصغيرة وقصة
صلابتها لانها مادة ما لم آه مستحق ذكره وحله لانا نقول ذكرها انما هو للقدح
في تعميم الحكم بثبوت الهيولى بناء على احتمال ان بعض الاجسام كذلك وذكرها
مستحق للقدح في اثبات الهيولى في الجملة بناء على ان جميع الاجسام المفردة لا
تقبل الانفكاك هذا نعم يمكن ان يتوهم الجواب عنه ذكره الشارح قرره الشيخ من
اثبات الهيولى بالانفصال الوهمي وادعاه ان جميع الاجسام تقبله كان حرا
عن الوهم الاتي وبعد تقرير الجواب كذلك لا حاجة الى ذكر الوهم الثاني والجواب عنه
لانه لا توجه له اصلا الخ فالموجود في الخارج من الجسمية لا يكون الا مجرد
الجسمية اي لا الجسمية المتصلة بما به الاختلاف من التشخص الا ان يعتبر على انه
داخل فيها منضم فيها فيلزم تعدد الجسمية ووجودها في محال من دون ان
يكون متصلة بما ينضم فيها من التشخص الخ اذا ثبت هذا فنقول ب

ان الجسمية اه كان الغرض من الترديد المذكور اثبات ان الحق هو الشق الاخير
ان يظهر ان نسبة التشخص الى النوع كنسبة الفصل الى الجنس فكما ان الجنس
تحصل تحصلا نوعيا بالفصل كذلك النوع تحصل تحصلا شخصيا بالتشخص
فيظهر قوله فكما جاز اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية بحسب اختلاف الفصول
فلم لا يجوز اختلاف مقتضى الطبيعة النوعية بحسب اختلاف التشخصات
لا ان مقتضى الشئ لا يختلف بالامر الخارج عنه فتامل الخ وهذه الجسمية
انما هي طبيعة الجسمية وهويتها الاظهر ان تقول من المعه بالضرورة ان الحاجة
الى المادة مما يعرض هذه الجسمية وهذه الجسمية انما هي طبيعة الجسمية وهويتها
فالحاجة الى المادة انما اما من جهة الطبيعة او هويتها فلما علمنا ان ليس
للهوية مدخل فيها علمنا انه من جهة الطبيعة الخ اما اولا فلانه ليس للشئ
من هذين التذكرين اه قال بعض المحققين فيه نظر لان ما ذكره الشيخ في التنبيه
بمحل التذكرين فان محصله انا عرفنا بملاحظة بعض احوال الطبيعة الامتداد
اعني قبولها للانفصال وعدم بقاء هويتها بعد طريان احتياجها الى المحل
وهي طبيعة واحدة فلا يختلف افرادها في الاحتياج والاستغناء او ذلك بعينه
ما فصلنا انها لا يختلف الخ ما ذكره بقوله انا عرفنا الى قوله وهي طبيعة واحدة لم
لكن عين ولا اثر في كلام الشيخ دال الكلام الاخير فان قلت قول الشيخ ا
ذا عرفت بعض احوالها اه فيه اشارة اجمالية الى ذكره الشارح من التذكرين
قلنا هذا الكلام انما يشير به الى تذكر المقدمتين المذكورتين لكن في بعض
الاجسام ولم يذكر قبله ان المقدمتان الاجنبيتين والشارح اخذهما كليتين
فصح ان كلام الشيخ خال عنهما واعلم ان دفع كلام المذكور يمكن بوجهين احدهما

احدهما وهو الظاهر كلام الشيخ ما قرره في المحاكمات وهو صريح ما ذكره في الشفاء و
مداره على مقدمتين احدهما ان الجسمية طبيعة نوعية وثانيتهما ان كل طبيعة
نوعية لا يختلف مقتضاها وظاهر ان ما ذكره الشارح لا يثبت به الصغرى ولا
الكبرى فانهما باجراء الدليل المذكور في الكل الطباع فيه الى كون الجسمية طبيعة
نوعية او جنسية بل مداره على ان الجسمية يقتضي قبول الانفصال الوهمي في
الوهم وان الانفصال ولو في الوهم يقتضي انعدام المتصل الواحد والشارح
اختار هذا في دفع الوهم وهذا غير ما ذكره الشيخ في الشفاء وتطبيق كلام الاشارات
عليه تعسف بل الظاهر انه كلام ذكره من عند نفسه وما ذكره الشيخ شرحه الشارح
في اثناء شرحه الخ واما ثانيا فلانه ان عنى بقوله قال بعض المحققين
معنى الانفصال الوهمي ان الوهم يحلل الامتداد الى جزئين ويفترع ذلك
الجزئين منه لا ان الوهم يخترع له اجزاء كما في التوهمات الكاذبة
والانفصال بهذا المعنى انما تحقق بسبب اشتماله على الهيولى اذ لو لم يشتمل
عليها لكان الانفصال الوهمي توهم انه مستحيل لكونه على تقدير الوقوع
مستلزما لانعدام الشئ لم يرد فكان من الاوهام الاختراعية اما اذا كان
مشتملا على الهيولى كان انفصاله ممكنا بالنظر الى الامتداد والهيولى وان
كان ممتنعا بالنظر الى الصورة النوعية فيكون توهم انفصاله توهم امر
ممكن في ذاته وبذلك يفارق فرض انقسام النقطة والمجردات بل يشير كلام
الشيخ انه لو لم يشتمل المقدار على المادة لم يتحقق له كل وجزء فالانفصال
الوهمي يستلزم وجود الهيولى في الخارج لكن لا ينطبق ذلك على ما ذكره

حقيقة

الشيخ ويبقى في كلام الشارح مناقشة في ذكره لكون حشو المذكرة اذ الشك لكما سبق من
كلام الشيخ اقول هذا قريب مما سبق في المحاكمات ولا يخفى عليك انه حمل القسمة الوهمية
في كلام القوم على فرض الوهم الانفكاك في الجسم مع انهم فسروا بحصول بفرض
شيء دون شيء وزعم ان الفرق بين القسمة الوهمية في الاجزاء المتصل وبينها
في النقطة مثلا ان المفروض وهو الانفكاك في الاول ممكن ذاتي دون
الثاني والا فلا فرق ويمكن ان يوجه بجعل الفرض بينهما بمعنى التجويز لا
التقدير لعل الفرق ان تجويز انفكاك الاجزاء في المتصل تجويز امر محال في
النقطة تجويز محال في وصفه كما قيل في الفرق بين الجزئي والكليات الوهمية
وفي بعض الحواشي لانه لم اللازم من الانقسام الوهمي مادة وهمية لا خارجية
ولئن سلم الكلام في ذلك لانا نقول بل يلزم مادة خارجية بوجهين الاول ان
الصورة الذهنية متحدة بالنوع مع الامر الخارجي ولا فرق بينهما الا بالوجود
وتوابعه والا فلا مطابقة اذ المعنى من المطابقة ذلك فحينئذ كان الذهني
ذا مادة كان الخارجي كذلك الثاني انا نعلم بالضرورة ان الجسم في الخارج
بحيث لو حصل في الذهن كان للقوة الوهمية قسمة امتداده بالفعل
الى قسمين اذ لو لم يكن في الخارج كذلك لما تحقق تلك القسمة كما لا يتاتى في
المجردات لانها ليست في ذواتها الخارجية بتلك الحيثية واذا كان كذلك
ففي الخارج له قوة ذلك القبول وليس ذلك للاتصال اذ هو لا يجامع
الانفصال الفعلي فيكون هو المادة ثم قال ويمكن ان يستدل بالفرض
الصحيح ايضا بان يقال يمكن للعقل ان يفرض عرضا ساريا في بعض الفلك

وآخر ساريا

وآخر ساريا في بعضه الآخر وذلك ظاهر انه يقتضي القسمة في الخارج باختلاف عرضين
وذلك يعرفنا ان قوة الانقسام حاصلة له ثابتة في الخارج لذلك الجسم اقول فيه
نظر اما في الوجه الاول فلانه ليس المراد ان القسمة الوهمية يثبت وجود المادة
للصورة الذهنية من الجسمية بحسب نفس الامر حتى يلزم وجودها في الخارج ايضا
بناء على المطابقة التي ذكرتم بل المراد ان القسمة الوهمية وهي فرض شيء دون
شيء لا تورث الاثنينية بحسب نفس الامر لا في الخارج ولا في الصورة
الذهنية بل انما يلزم وجودها بحسب التوهم والفرض ولو قيل نحن نريد بالقسمة
الوهمية تحليل العقل الصورة الذهنية الى صورتين وتفصيلها اليهما وح
نقول لو لم تشتمل تلك الصورة على المادة يلزم انعدامها بالمرة واذا اشتملت
عليها لزم اشتمال الجسم الخارجي عليها للمطابقة المذكورة قلت محل تلك الصورة
انما هو الذهن ويكفي لعدم انعدامها بالمرة وجود المحل الذي هو الذهن
ولو وجب لعدم الانعدام بالمرة اشتمال نفس الصورة على امر باق في الخارج
لزم من ورود القسمة على الجسم اشتمال الاعراض القائمة به كالسطح والخط
واللون والضوء على جزء باق في الحالين بل يكفي هناك وجود مادتها
فليكتف هناك ايضا بوجود محلها ومادتها اعني الذهن وايضا لو صح هذا الدليل
لزم من ورود القسمة على الصورة الذهنية للسطح اشتمالها على المادة ولزم
اشتمال السطح الخارجي عليها ايضا هف واما في الوجه الثاني فلان الانفصال
عبارة عن وجود الاتصالين وحدوثهما على ما مر في كلام الشارح والقوة
للحادث انما تتقوم قبل حدوثه بمادته ومادة الحادث فيما نحن فيه الذهن

فتلك القوة قائمة بنفس الجسم في الخارج ممكن له الانقسام في الوهم بمعنى ان يصلح
له لا بمعنى الاستعداد له ولو صح ما ذكره لزم اشتمال السطح على المادة لانه في الخارج
بحيث لو حصل في الذهن كان للقوة الوهمية قسمته بالفعل الى قسمين
اذ لو لم يكن في الخارج كذلك لا يتاتى للوهم قسمته كما لا يتاتى في المجردات
ففي الخارج لها قوة ذلك القبول وليس ذلك الا اتصال اذ هو الجامع الانفصال
الوهمي فيكون هو المادة واما الاستدلال بالغرض الصحيح فيدل على اختلاف
الموضع السارى في الفلك فلانه جواز ما في الاجسام الصغار على ان
اختلاف العرض لا يوجب القسمة الخارجية الخ فاشتمل الكلام على
استدراك عظيم لان ما ذكره الشارح من التذكير يكفي لاثبات الهيولى
في جميع الاجسام ولا حاجة الى اخذ نوعية الجسمية وما يثبت به نوعيتها اوكل
وجهها وجه رابع وهو انه لو كان مراد الشيخ وجواب الوهم ذلك وهو
اثبات الهيولى بالقسمة الوهمية في جميع الاجسام الصناعية ذكر الوهم الثاني
بعد ذلك للهم الا ان يق ذكره للمجيب بما عنه بجواب آخر الخ ولا
مادة لها مقولة على الاستعدادات الفلكية والعنصرية اقول اللازم
في كون الشئ مادة ان لا يكون محمولا على المركب منها ومن جزء آخر مسمى
بالصورة لا ان لا يكون محمولا على جزئيات نفسها كيف والبدن
اسم لمادة الحيوان مع انه محمول على جزئيات الابدان نعم لا يحمل
على افراد الحيوان فان قلت الشارح ضم الى ما قال قوله وغيرها والمراد
انها محمولة على افراد الفلكية والعنصرية وعلى غيرها كافراد المركب اذ لا يكون
للصورة الجسمية فرد غير فلكي ولا عنصري قلت حمل الصورة الجسمية على

المجموع غير مسلم بل انما يحمل عليه الجسم دون الجسمية كيف والجسمية من الاجزاء
الخارجية للمجموع فلا تحمل عليه واما قوله او غيرهما فينبغي ان يحمل على استعدادات
اخر غير الفلكية والعنصرية بان كان المراد من العنصرية البسائط فيكون المراد
من الغير استعدادات المركبات وتحقيق كلام الشارح ان الجسمية اذا اخذت لا
بشرط شئ يحمل على المجموع كما ان الجسم الماخوذ كذلك يحمل على اللبنة المركبة من الجسم الذي
هو المادة ومن صورة اللبنة اذ يصدق على ذلك المجموع انه جوهر قابل
للابعاد الثلثة والوجه في عدم صحة حمل الصورة الجسمية على المجموع انها اسم لها
من جهة اخذها بشرط لا اي من حيث انها جزء كما ان البدن اسم لمادة الحيوان
لا يحمل مقصورة عليه وان صح حمل الجسم عليه وكذا صح حمل الجسم على اللبنة
واذا اخذ لا بشرط شئ لكن صاحب المحاكمات لم يحمل كلام الشارح على هذا ولهذا
فسره هكذا الا انها محمولة على الجسميات بل اخذه على الوجه الاول فالايراد
وارد على توجيهه فتامل قوله لانها انما يصير نوعا بانضياف اه
اقول فيه بحث لان معنى الطبيعة النوعية المنسوبة الى النوع بان
كان فردا منه كما ان الماهية الجنسية والطبيعة الجنسية بمعنى انها
من افراد الجنس ومع كما انها من حيث هي لا يكون نوعا لا يكون
من حيث هي فرد النوع على ان الحق ان النوعية تعرض الماهية لا
بشرط شئ لا بشرط العموم كعروض العموم نعم الذات غير مقتضية له
لعروضها لا بشرط وان لزم اتصاف الاخص بها فالشرط واسطة
في الثبوت دون العروض فيصدق ان الطبيعة لا بشرط نوع فتدبر
الخ وانما تعرض شيئا اذا تحصلت بفصل هذا الكلام صحيح وان المراد

هو الطبيعة

بقوله لعدم تحصل الطبيعة الجنسية عدم تحصلها بدون الفصل لا مطلقا وكذلك المراد بقوله فلا يكفيه مع عدم ذلك الفصل انه يجوز ان يقتضي الشرط تحصله بفصل معين فلا اقتضاء بدونه وليس المراد وجوب عدم الاقتضاء بدون ذلك الفصل المعين والايراد عليه ان تحصلها انما يتوقف على فصل ما فلا يلزم عدم الاقتضاء بدون ذلك الفصل المعين وبما قررنا ظهر اندفاع ما ذكره بقوله وليس بشيء لانا نختار الشق الاول والمنع ساقط لان المراد عدم تحصلها بدون الفصل اصلا فلا ايراد وذلك لان الجنس ما لم ينضم فيه الفصل بان يصير متحدا مع النوع لم يوجد في الخارج ويؤيده ان صاحب المحاكمات ذهب الى ان الاجزاء المحمولة صور الامور متحدة في الخارج ذاتا ووجودا فالجنس مع الفصل متحد ذاتا وما ذكرناه صرح به الشارح في دفع الشك الذي اورده الامام على ما ذكره في آخر البحث وبينه صاحب المحاكمات فتدبر وكذا اندفع ما ذكره بقوله على ان الفرق ليس مبنيا على وجوب اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية لما عرفت ان ليس المراد بما ذكر الوجوب بل الجواز نعم يرد ان لو كان الماهية الجنسية تحصل بالفصل كذلك الماهية النوعية تحصل بالتشخص فكما جاز مقتضى اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية من جهة الفصول كذلك جاز اختلاف مقتضى الطبيعة النوعية من جهة المشخصات والجواب ما اشار اليه في المحاكمات من انا نعلم بداهة ان ليس للماهية مدخل في الاقتضاء فلا يصح الاستناد الى التشخص فتامل ثم قد يتبين ان هذا القدر يكفي في بيان احتياجها لو اثبت نوعيتها

بما اثبتناه من انها ليست مادة ولا جنسا فتعين ان يكون نوعا كان اقرب اذ توجيه كلام الشيخ بما ذكر يتوجه عليه ما مر من استدراك بيان النوعية الخ لكن لما كان المنع الاول بالقياس الى جميع الاجسام بخلاف المنع الثاني كان اشكل منه فيه تكلف لا يخفى كيف واشكلية المنع انما هي باعتبار اشكلية التفصي عنه لا باعتبار الشمول وعدم الشمول واقول ان المنع الاول لما كان مذهب بعض الحكما بخلاف الثاني اذ لم يذهب احد الى اثبات الهيولى في بعض الاجسام دون بعض اراد الشيخ ان يفرغ عنه ويشتغل بمقاومة الخصم ومدافعته الخ وتقرير الجواب ان استلزام القسمة الوهمية ملزوم لامكان القسمة الانفكاكية هذا يدل ظاهرا على ان اثبات الهيولى انما هو بالقسمة الانفكاكية اذ لو ثبت الهيولى بالقسمة الوهمية على ما قرره الشارح في جواب السؤال الاول يلغو بيان لزوم القسمة الانفكاكية للقسمة الوهمية بعد ذكر ان القسمة الوهمية توجب وجود الهيولى وانها حاصلة لجميع الاجسام الخ واعلم انه لا افتراق بينهما في امكان الاتصال فلا دخل له في الجواب اقول فيه نظر اذ قد عرفت ان اثبات الهيولى كما امكن بطريان الانفصال على الاتصال امكن بطريان الاتصال على الانفصال اذ القابل لا بد ان يكون الاتصال الطارئ او القوة المحل منه وقبل الاتصال مقارن له وهو ليس الانفصال فلا بد من امر اخر وهو الهيولى الشارح ثم ذكر انه يلزم من ذلك ان يكون حكم المتباينين ... في بعض الحواشي فيه نظر

لانه انما كان يلزم لو كان الانفصال مقتضى طبايع تلك الاجزاء وهو محل تأمل
المراد بقبول الانفصال امكانه ولا شك ان الانفصال ممكن نظرا الى طبايع
تلك الاجزاء والا لكان ممتنعا ذاتيا فلم يقع وقد سمح ان امكان الانفصال
يكفى لاثبات الهيولى الخ والاولى ان نقول ان تلك الاجسام متحدة
فى الجسمية حاصل المقام ان الشارح حمل اتحاد طبايع الاجزاء فى كلام الشيخ
على اتحادها فى الطبيعة النوعية وهى الصور النوعية لها وجعل اشتراك
الاجسام فيها موجبا للاشتراك فى حكم الانفصال فيلزم اثبات الهيولى
فى الكل وحمل بناء الدليل على تسليمهم واعترافهم بتساوى الاجسام
فى الطبيعة النوعية ويتوجه عليه ان كون طبيعة المتكلم هى البرهان دون
الاقتصار على الجدل وان عبارة الشيخ خارج عن طبيعة الامتداد
تدل على ان المراد بالطبيعة المشتركة فيها فيما قبل هى الطبيعة الجسمية
دون النوعية والاشتراك فى الطبيعة الجسمية قد اثبت تمام (?)
ان الامتياز فى الخارجات وفصله فى الشفاء على ما نقله فى المحاكمات
والامام حمل الكلام على اتحاد الاجسام فى الطبيعة الجسمية وجعل
مجرد الاشتراك فيها موجبا للاشتراك فى جواز الانفصال وتبعه المحاكم
وعلى هذا كان الدليل برهانا لا جدلا وكان تاما فى الواقع لا على
الخصم فقط وكان يتلائم اجزاء كلام الشيخ وتعبير الشيخ عن الجسم
البسيط بالامتداد الجسمانى الواحد لما كان ملائما لتوجيه الامام اوله
الشارح بالامتداد الجسمانى الواحد الذى ذكره هو الذى بسيطة (?)

اصحاب

حمله على [illegible]

اصحاب هذا المذهب جسما بسيطا واحدا فتدبر الخ وليت شعرى اذا
بنى الكلام على تشابه طبايع الاجزاء فهذا نظرا الى ظاهر عبارة الشيخ حيث
لم يوضحه كون طبيعة الامتداد متشابهة فى الفلك والعنصر بل اكتفى
بالاشتراك فى مفهوم الامتداد وكذلك ان تحمل كلامه على اشتراك الجميع
فى مفهوم الامتداد الذى هو حقيقة الجميع لكنه خلاف الظاهر ويكفى له هذا
لمرجح حمله على حال الشارح الخ اعلم ان امكان القسمة الوهمية
اه الا يذهب عليك انه ان ثبت هذا الكلام اندفع ما اورده على الشيخ سابقا
من ان القسمة الوهمية لا تثبت وجود الهيولى فى الخارج واعترض عليه
سيد المحققين بان الوهم اذا فرض جزئين وحكم بالمغايرة بينهما
يلزم ان يكون ذلك الشئ فى الخارج بحيث يمكن ان يكون الجزءان
متمايزان منفصلان فى العلم لا ان يكون الجزءان كذلك فى الخارج
فان الحكم بالاحكام الثابتة للمهيات فى الاوهام عليها صادق فى نفس الامر
ولا يلزم منه ثبوت تلك الامور لها فى الخارج الا ترى ان الفلك من حيث
هو فلك اى مع اشتماله على الصورة النوعية تقبل الانفصال الوهمى
دون الانفكاكى واجاب عنه بعض المحققين بان القسمة الوهمية
والعقلية ليست من قبيل الفروض والاوهام الكاذبة الاختراعية كفرض
انقسام المجردات بل المراد بالفرض ان يكون فى الخارج شئ يصح
للعقل بذاته على الوصف الكلى وبمعونة الوهم على الوصف الجزئى تحليله
الى اجزاء ولا يكون الشئ كذلك اى قابلا للتحليل على الوجهين الا اذا كان

فيه شيء يمكن بالنظر اليه هذا الانقسام وان امتنع لغيره اذ لو لم يكن هناك
شيء كذلك لكان فرض القسمة فيه من الفروض والاوهام الكاذبة الصرفة
وهذا اوضح لذوي العقول السليمة ولا يرد عليه النقض بالفلك مع
اشتماله على الصورة النوعية المانعة من قبول الانفكاك لان قبول القسمة
الوهمية بواسطة اشتماله على الامتداد والذي يحكم ظاهر ان الانفكاك عليه
بالنظر الى ذاته وان كان ممتنعا بالغير اعني الصورة النوعية ولو لم يشتمل
على الامتداد لم يصح الحكم عليه بقبول القسمة الوهمية بل كان فرض القسمة
له وتوهم القسمة فيه من قبيل الفروض والاوهام الكاذبة التي لا حقيقة
لها كفرض القسمة للمجردات وكذا لو لم يكن مشتملا على الهيولى لكان فرض
الانقسام فيه فرض امر مستحيل لذاته الى انعدام الشيء بالمرة وهو محال
واعترافه ربما يندفع بهذا الكلام ولا باس بان نفيده ونزيده بيانا
فنقول الفرق بين القسمة في الاجسام وبين القسمة في المجردات
مما لا شك فيه لكن ليس الفرق الا ان الجسم فرض فيه شيء دون
شيء اي يلاحظ العقل فيه استقلالا اليه شيئا ليس كليا او بمعونة
الوهم جزئيا بخلاف المجرد وذلك لان فرض شيء دون شيء انما يتصور
في المقادير وما له المقدار واما ان هناك امكان قسمة خارجية فذلك
غير مسلم غاية الامر ان يسلم ان هناك امكانا عقليا بمعنى تجويز العقل
القسمة الخارجية فيه دون المجرد ففرض القسمة الخارجية في الاول
فرض امر ممتنع وفي الثاني فرض ممتنع كما هما قالوا في الفرق بين الجزئي

والكليات

والكليات الفرضية وما ذكره من بقوله الا ان يتنظر ذكره تقوية للمنع الذي
اورده وليس نقضا واقول ويمكن ان يوق في اثبات الهيولى بان لنا قضية
شرطية صادقة هي انه لو قبل الجسم الانفكاك الخارجي لا يكون ذلك اعداما له
بالكلية سواء كان ذلك المقدم ممكنا او ممتنعا فيكون مشتملا على امر آخر
غير الصورة باقيا عند الانفكاك والاصدق انه على تقدير الانفكاك
ينعدم بالمرة فتامل ثمة نظر دقيق اورده جماعة من الاذكياء وهو
ان الواقع بين المفترقين انما هو الانفصال القطري لا الانفكاك الطاري
والواقع بين الجزئين المتصلين انما هو الاتصال القطري واللازم من
التشابه امكان الاتصال القطري بين المفترقين وامكان الانفصال
القطري بين الجزئين الفرضيين بالنظر الى الطبيعة المشتركة وذلك لا يستلزم
ثبوت الهيولى انما المستلزم له الانفكاك الذي هو الانفصال الطاري او
الاتصال الذي يطرأ او امكانها الخ وامكان الانفصال الخارجي
يستدعي المادة اقول وفيه بحث لان امكان الانفصال الخارجي انما هو
يستلزم امكان المادة لا ان امكان المعلول انما يستلزم امكان
العلة لا وجودها ويمكن ان يجاب بان المراد بامكان القسمة الخارجية
امكان انقسام الجسم في الخارج بلا تغير في حاله بان يكون حالا في شيء
بعد ما لم يكن بل المجرد امكان القسمة ورود القسمة عليه وحينئذ
يتسع دائرة منع امكان القسمة الخارجة الشرواورد اعتراضا
الاخر على الجزء بقوله وذلك من قوله في شرح يلزم من هذا ذلك جواز تماس

بقعره

فلك الشمس محدب فلك عطارد وبالعكس وهو تعيض الخرق وفي موضع اخر
لم لا يجوز ان يكون لكل جزء مادة مغايرة بالذات لمادة الجزء الاخر
وتلك المواد لا تطيع الاتصال والانفصال فلا يتم ما ادعيتموه من
امكان انفصال الجزء الواحد وفي موضع آخر لا نم ان المتحدين في
الماهية يستحيل اختلافهما في اللوازم فان الجسمية عندكم نوعية محصلة
ثم يلزم جسمية كل فلك ما يستحيل على جسمية الاخر اقول الجواب عن الاول
ان التماس الذي ذكرته جائز نظرا الى ذات الجسمية وانما الممتنع نظرا
الى الصورة النوعية وعن الثاني ان ما ذكرت اعتراف بالمادة
وان اردت بالمادة تشخص كل شخص فدفعه ان الامكان بالنظر
الى طبيعة الامتداد يكفينا وعن الثالث ان اختلاف اللوازم في
الافلاك من جهة انها من لوازم الصورة النوعية لها وهي مختلفة ولو
كانت لوازم لماهية الامتداد لما اختلف فتامل **قوله** الحق ان كان الظاهر
من مسائل ما بعد الطبيعة لانه بحث عن الوجود وذكر سيد المحققين ان
كلامه يوهم ان الوجود محمول في هذه المسألة فيكون من مسائل ما بعد
الطبيعة وهو باطل لان مطلق الوجود ليس عرضا ذاتيا للشيء الموجود
والمبحوث عنه في العلم الالهي احوال الموجود من حيث هو موجود
والتصديق بان شيئا ما موجود بديهي والتحقيق ان التجرد الذي هو
[illegible] عروضه للموجود لا بعد جعله نوعا مخصوصا هو الجسم
فهو من الاعراض الذاتية للجسم ومن الاعراض الغريبة بالقياس

الى الموجود

١٢٢

الى الموجود فالبحث عنه في العلم الطبيعي قوله هذا التقسيم مبناه على ان مدخول عن
في الكلية هو المحمولات وقولهم موضوع العلم ما يبحث فيه عن العوارض
الذاتية دون ما يبحث عنه من هذا القبيل لكن كثيرا ما يكون مدخول عن
الموضوعات ويرد على التحقيق الذي ذكره انه على هذا يلزم ان لا يكون
اثبات وجود المهيات المخصوصة كالعقل والهيولى من علم ما بعد الطبيعة
لان كون الموجود المط عقلا مثلا لا يتصور عروضه الا بعد صيرورته سلاه
جوهرا مجردا او الحل انه كما يرجع قولهم العقل موجود الى قولهم الموجود
عقل بناء على ان الموجود موضوع في علم ما بعد الطبيعة كذلك قولهم
الموجود عقل يرجع الى قولنا الموجود اما عقل او نفس او جسم الى آخره
فالمحمول في الحقيقة هو القدر المشترك بين تلك الخصوصيات وهو عرض
ذاتي للموجود المطلق والاولى ان يوجه كونه من مسائل الطبيعي بما ذكره
صاحب المحاكمات من انهم يبحثون عن الاجسام ان بعضها مجرد وبعضها
متحيز [illegible] لا يتصور الا في الطبيعي وفي المحاذاة
وبما قررنا وحققنا اندفع النظر الذي اورده شارح [illegible] وفيه نظر
لان البحث في علم ما بعد الطبيعة عن الوجود المطلق والوجود المجرد وجود
خاص انتهى اذ كما ان وجود المجرد وجود خاص كذلك وجود المتقبل
والهيولى والتحقيق ما عرفت **قوله** الشارح وهذه حجة عول عليها الاكثرون
في ان الابعاد لا تفارق المادة [illegible] بعض المحققين ذكر الشيخ
في الشفاء مثل ذلك وهذا مشكل من وجهين الاول ان المشهور عن الافلاطون

ان المكان هو البعد المجرد وهذا ينافي ذلك والثاني ان افلاطون لا يقول بالمادة
بل الجسم عنده هو الصورة الجوهرية الامتدادية فقط واجاب عن الاشكال
الثاني بان افلاطون واتباعه يسمون الصورة الجسمية مادة بالنظر
الى الصورة النوعية التي هي عرض عندهم كما صرح به السهروردي وبالنظر
الى المقادير العرضية التي يعرضها عند البعض تابعه في نفي الهيولى
الاول دون السهروردي فانه لا يقول بزيادة المقدار عليه وهذا الاخير
النقل انما يتبنى على الاظهر اعني القول بزيادة المقدار وعلى الحق اقول
الاشكال الاول ايضا مدفوع بان البعد المجرد الموجود عند افلاطون
انما هو بعد واحد هو مكان كرة العالم ولا ينفصل ولا يتعدد بانفصال
الاجسام المتمكنة المتداخلة وليس تعدده الا بالعرض وح يقال كونه المداخلة
متناهيا يقتضي كونه متشكلا لكن تشكله مقتضى طبيعته التي لا تختلف فيه
وهذا بخلاف التشكل العارض للابعاد العرضية وذلك الاختلاف
تشكلاتها والحاصل ان الدليل الذي يدل على ان التشكل مع المادة
لا يجري في التشكل العارض للبعد المجرد اذ الدليل المذكور لو اجري فيه
لا نقدح باختيار ان التشكل فيه يلزم لو انفرد بنفسه عن نفسه
قوله لتشابهت الاجسام في مقادير الامتدادات وهيئات التناهي
والتشكل قلنا لا يلزم مثل ذلك في البعد المجرد الا اذا كان له افراد
متعددة بالذات متشكلة بتشكلات متعددة بالذات ولكن هناك
ابعاد ومقادير تختلف في الصغر والكبر وقد عرفت انه ليس كذلك بل

هذه الامور انما تعرض له بالعرض وبتبعية المتمكن والحاصل انه بالذات امر عظيم
واحد وشكل واحد وهيئة واحدة وبما ذكرنا من ان البعد غير قابل للانفصال
اندفع ما ربما يتوهم في دليل اثبات الهيولى انه منقوض بالبعد المجرد
لما علمت انه لا يقبل الانفصال الخارجي بالذات ق الخ فكيف اراد
ان يثبته أه ذكر بعض المحققين انه لا يخفى ان الشيخ قد بين ذلك من بعد
وانه تبين من المواضع التي ذكرها صاحب المحاكمات لكن كان مطمح
النظر الاول في تلك المواضع ثبوت الهيولى في جميع الاجسام ولزم
من بيانه عدم انفكاك الصورة عن الهيولى فلعله اراد ان يثبت ذلك
بدليل آخر لينساق اليه الذهن تكثيرا للفائدة ولا يلزم من اراد الشيخ
بيان ذلك من بعد ان لا يكون قد تبين من قبل ولم يدع الامام
احتياجه الى البيان وما ذكره من عدم الاحتياج الى بيان لزوم
الهيولى للجسم بناء على ما ذكره ليكون في قوة دليلين ق الخ
والجواب ان المقدمات التي رتبها ليست تستلزم الا ان الجسم
مشتمل على المادة فكيف يكون الجسم مشتملا على المادة في بيان
ان الجسمية لا تنفك عن المادة فلا حاجة الى تلك المقدمات لان كون
الجسم مشتملا على المادة قد ثبت بدليل اثبات الهيولى ولا يخفى ما فيه
فان المقدمات التي رتبها الشيخ والامام حيث قال الجسمية لا تنفك عن
الشكل والتشكل لا يحصل الا مع المادة فالجسمية لا تنفك عن المادة
يستلزم ويثبت عدم الانفكاك الجسمية عن المادة صريحا لا ان الجسم مشتمل

على المادة الخ والوجه العير بمعيار النظر الصحيح اعترض عليه بعض
المحققين بوجهين اما الاول فبان الشيخ لم يتبين ان شكل الوضع
والتحيز بعرض الجسم من قبل الصورة الجعل كون التناهي والتشكل
بمشاركة الهيولى مقصودا بالذات بل توصل به الى علام انفكاك
الصورة عن الهيولى واما الثاني فبان ما ادعاه من ان ما لم يتضح
ان التناهي والتشكل بعرض الاجسام لم يتبين ان عروضها بمشاركة
ان اراد توقف البيان على عروضه لجميع الاجسام فمم وان اراد
عروضه للجسم في الجملة فهو بديهي غير محتاج الى البيان في الحاجة الى بيان
تناهي الابعاد في هذا المطلب اقول الحل عرضه انه ما لم يتضح ان التناهي
والتشكل بعرض لجميع الاجسام لم يتبين ان عروضهما لجميع الاجسام
بمشاركة الهيولى وح نختار الشق الاول والمنع المذكور ساقط
الخ واورد المنع المذكور غير ساقط قال بعض المحققين قد اخذ الشيخ مقدمة
غفل عنها صاحب المحاكمات فزعم ان المنع غير ساقط وهي ان كل
زيادة توجد في بعد فهي موجودة فيما فوقه اذ يلزم منه ان يكون هناك
بعد يوجد فيه زيادات غير متناهية اصلا بل فيه ان كل زيادة توجد بالفعل على ما قال اقول ليس
في بعد فهي موجودة في بعد واما ان الزيادات الغير المتناهية زيادات موجودة فيما ذكره من المقدمة ان يكون
في بعد فليس بلازم منه بل اللازم منه انه لو تحققت الزيادات الغير بعد يوجد فيه زيادات غير
المتناهية في بعد كانت محققة فيما فوقه بل نقول لو ثبت ان كل زيادة متناهية
توجد في بعد توجد في بعد فوقه لم يوجد بعد يشتمل على الزيادات الغير المتناهية فافهم
البتة لانها لو تحققت في بعد لزم تحققها في بعد فوقها فتلزم الزيادة

على الغير المتناهي

على الغير المتناهي المشتمل على النظام هف وايضا اذا تحققت الزيادات
الغير المتناهية جميعا في بعد فلا يكون البعد فوقه حتى يمكن ان توجد فيه
نعم لو قال الشيخ لجميع زيادات في بعد كما سيقول الشيخ في تقرير كلامه في هذا الكتاب موجودة
اندفع المنع المذكور لان مجموع الزيادات الغير المتناهية ايضا مجموع لكن
يرد عليه منع آخر سيذكره صاحب المحاكمات بان ذلك في كل مجموع متناه
واما في الغير المتناهي فممنوع وسيجيء ما عليه الخ ويمكن ان اعترض
عليه بعض المحققين بان اللازم من الوجوه التي ذكرها ان يكون نسبة
كل زيادة بعد على البعد الاصل الى زيادة بعد آخر عليه بقدر نسبة عدد
البعد الذي منه الى البعد الاصل الى عدد البعد الذي من البعد الآخر اليه
بعينه وذلك يستلزم ان يكون هناك ابعاد غير متناهية كل منها زايد
على الآخر بتلك النسبة ولا يلزم ان يكون هناك بعد يشتمل على الزيادات
الغير المتناهية حتى يلزم ان يكون ذلك البعد غير متناه ويلزم الخلف
اذ لم يقم البرهان على وجوب اجتماع تلك الزيادات باسرها في بعد واحد
وقياس الغير المتناهي على المتناهي غير معقول انتهى اقول ويمكن اجراء
في الوجه الذي ذكره صاحب المحاكمات بقوله ومنهم من فرض تزايد
الانفراج بقدر تزايد الامتداد بان اللازم ان الامتداد في كل
يكون الانفراج بحسب ما له وتوضيحه ان الامتداد وان كان غير
متناه لا يوجد فيه بعد الطرف الآخر المفروض الا ما يتوسط بين
المبدأ المفروض وما فوقه والانفراج لا يوجد الا بين اجزاء
الامتداد فكل انفراج يوجد بين اجزاء الامتداد متناه فلم الانفراج يوجد
غير متناه وانما يوجد انفراجات غير متناهية بالعدد ولكن كل منها

متناه في المقدار ودفعه بانه لا شك ان الامتداد الغير المتناهي موجود
بالفعل وقد فرض مساواة الانفراج له فيلزم عدم تناهي الانفراج
واما ان الانفراج لا يوجد الا في الاوساط فيكون متناهيا فالظاهر انه مكابرة
لان الامتداد لا ينفك عن الانفراج في التصوير المذكور اصلا وقد فرض ان
الاول متصف بعدم التناهي وان الثاني مساوله فيلزم عدم تناهيه فانه
اذا كان احد الخطين المشتركين لامتدادين لا زمان كعدم التناهي ووجود
البعد بينهما لا ينفك احدهما عن الآخر واما انه يلزم ان يكون كل انفراج
لما كان وسطا متناهيا على ما ذكرت فلا يقدح في المقصود لان لزوم
احد النقيضين ههنا لا يمنع لزوم الآخر اذا كان الملزوم شيئا ممتنعا
مستحيلا على ما سبق في المحاكمات عند حل اعتراض مر دعلى دليل المسامتة
ولا يذهب عليك ان بشل ما ذكرنا يمكن توجيه كلام صاحب المحاكمات
وتتميم وجوهها الثلثة فان الامتداد لا ينفك عن الحدود عن البعد
اصلا ثم انا لكن خروج جميع الآن قال بعض المحققين باستحالة خروج جميع
الى الفعل ولم يصح احد خلافه بل قال به الشيخ لكن هذا غير ممتنع
بحسب الفرض واما انه لو فرض خروج جميع الاقسام الى الفعل
كان البعد مشتملا على تلك الزيادات الغير المتناهية غير متناه فتم وما ذكر
في بيانه من ان المقدار يجب ان يزداد بحسب ازدياد الاجزاء ان اراد
انه يزداد كلما ازداد اجزاؤه فمم لكن لا يجديه وان اراد ان نسبته
ازديادنا نسبة عدد الاجزاء فمم وصورة النزاع انما في صورة التساوي
والتزايد اقول هذا اقرب مما ذكره بعض المحققين في الحاشية لكن فتأمل

وتردد وقد مر ما يعين في هذا البحث فتأمل جدا فلنزده بيانا فنقول الخط
الثاني قابل للقسمة الغير المتناهية لا بمعنى انه ينقسم الى اجزاء اعداد
غير متناه لان ذلك محال وكل مقدار عظيما كان او صغيرا بل بمعنى ان
القسمة لا تنتهي الى حد تقف ولا يمكن بعدها القسمة وعلى تقدير
وعلى التقدير وقوعه يلزم منه عدم التناهي في المزيد عليه ضرورة ان زيادة
كل مقدار من الانصاف المذكورة توجب زيادة في المزيد عليه واذا
كان الضم موجبا في المقدار المزيد عليه والضم والتزايد غير متناه يكون
المزيد عليه غير متناه ولا يتوجه النقض والحاصل انا نختار الشق الثاني
والمنع ساقط بدعوى الضرورة فاما ان الحاصل من جميع الانصاف
لا يزيد على نصف الخط المفروض اولا فلم غاية الامر ان حصولها
بالفعل محال مستلزم لمحال آخر على انه يمكن ان يقال اذا فرضنا مقادير
متناقصة متناهية مثلا بان فرض هناك ذراع ثم ذراع ووضع
احد النصفين ثم نصف النصف الآخر ضم الى ما وضع اولا
ثم نصف الباقي وهكذا فلا شك انه يمكن ردها الى المتساوية بتلك العدة
مثلا اذا كان هناك عشرة مقادير متناقصة غير متناهية وكل ما
يقبل الانقسام وكان له اعظم بالضرورة يمكن ردها الى مقادير متساوية بتلك
العدد فيلزم انضمام مقادير متساوية والقول بان امكان الرد الى
المتساوية في المتناقصة المتناهية دون الغير المتناهية بل لا يمكن ردها
الا الى متساوية لا بتلك العدد بل بعدد متناهية لا يخلو عن مكابرة فتأمل جدا
الح ونقل الشارح سره المراد ان يشتمل عليها بعدها سرها والدليل على ذلك

للزيادة

ظ الاول

نصفه

يمكن ردها الى عشرة مقادير متساوية وهكذا في كل عدد فاذا فرضنا مقادير متناقصة ~~غير متناهية~~ غير المتناهية

انه ق ويتبين هذه القضية بقوله والا فيكون امكان وقوع الابعاد
دق في تقريره المراد منه بيان الخ الذي يلزم من عدم بعد يشتمل على جميع
الزيادات فعلم ان المراد من الاول اشتمال بعد واحد على جميعها اقول هذه
الحاشية كتبها لتوجيه كلام الشارح بان المراد ان بكل واحدة من الزيادات
يشتمل على جميعها بعد واحد ويؤيده ايضا قول الشيخ على جميع ذلك الممكن
دح يندفع عنه جميع ما ذكره صاحب المحاكمات بقوله وهذه هي القضية التي
دل عليها قوله ولان كل زيادة وذلك لان هذه القضية معناها ان كل واحدة
في بعد يشتمل على تلك الواحدة وكذا اندفع عن الامام ما ذكره بقوله
نعم لا يبقى لقوله واية معنى على ذلك التفسير الخ ولا الاولى فائدة اما
اللام فظ واما كلمة ان فلانها مع ما بعدها في قوة المفرد فيكون الكلام
غير تام وقد ناقش على عبارة الشيخ انه يلزم الاستدراك حيث جمع بين
اللام والفاء وكل منهما دال على التعليل فيستغنى بالاول عن الثاني
والجواب ان التعليل باللام افاد معنى اللزوم والشرطية مجيئها بالفاء
في جوابه الخ ولكن ان الحق اقول كلام الامام حيث ق وهي
صدق على كل واحدة انها حاصلة في بعد صدق على المجموع انه حاصل
في بعد يدل على ان النسخة التي وصلت اليه كان موضع الواو الفاء
وهي جواب اللام او حمل عبارة الشيخ على التصحيف لان هذه الشرطية
انما يستفاد من كلام الشيخ بهذا الوجه فان مقدمها يستفاد من قوله
ان كل زيادة توجد فان لها مع المزيد عليه بعدا يوجد في واحد وتاليها من قوله
واية زيادات الخ وهذا ايضا دال على انه حمل قوله اية زيادات على

معنى ان يكون هناك بعد يشتمل على جميعها لا ما حمل صاحب المحاكمات كلام الشارح
عليه الخ والمحقق في هذا المقام انه قيل لا نعلم ان يمتنع امكان ذلك
بناء على عدم سبب ذلك في الخارج وقصور الوهم عن قسمة البعد الى غير ال
النهاية والعقل لا يمكنه ذلك الا بواسطة الآلة الجسمانية وقد تبين انها
قاصرة عن ذلك مع ان الخلف في هذا المنع المكابرة هذا ثم انه كتب
سلمه الله حاشية فوق ولان كل زيادة فانها ينضم مع المزيد عليه اعني
البعد الاصلي ويصير معه بعدا آخر واحدا وكذا كل مجموع الزيادات فانها
باسرها ينضم الى الاصل ويصير معه بعدا آخر واحدا فيلزم ان يكون هناك
بعد يشتمل على جميع الزيادات الغير المتناهية لان مؤدى ضرورة كل
زيادة وكل مجموع زيادات مع الاصل بعدا واحدا [illegible] هو ان عدد
الزيادات اذا وصل الى مرتبة من مراتب الاعداد كالعشرة والمائة
والالف وغيرها فان تلك الزيادات الموصوفة بتلك المرتبة من العدد
يكون مع الاصل بعدا واحدا في تلك المرتبة من اعداد الابعاد
واجتماع الزيادات وصيرورتها مع الاصل بعدا واحدا يجب عدد
الزيادات في مراتب الاعداد فاذا صار عدد الزيادات الفا مثلا
وجب ان يكون الف زيادة مع البعد المفروض احد بعدا واحدا
فاذا كان عدد الزيادات غير متناهية وجب صيرورتها مع الاصل
بعدا واحدا وهو المط وبعبارة اخرى عدد الزيادات المجتمعة في بعد
واحد مساو لعدد الزيادات التي فرض كل واحد منها في بعد فاذا كان
الثاني غير متناه كان الاول ايضا كذلك بالضرورة الا انه يلزم على هذا التوجيه

واذا كان عدد الزيادات متناهيا كان عدد
الابعاد الغير متناهية فنهاية الابعاد وهو اعظمها
فلا حاجة في هذا التوجيه الى قوله والا لكان زيادة في بعد
بل يكفي ان يقال ويمكن ان يكون هناك بعد يشتمل على اول التفاوت الى ان
بفرض بغير نهاية فيمكن ان يكون هناك زيادات على اول التفاوت
يكون كل زيادة في بعد فيمكن وجود بعد
اعظم الابعاد ممتدين يوجد بعد
ولان اعظم الجميع لو لم يوجد
مشتمل على الجميع وقال ولان كل زيادة في بعد
وجد الاعظم والا لم يمكن كل زيادة
بعد يوجد المشتمل قدس سره

ان يكون قوله والا فيكون آه استدراكا كما في توجيه الشارح بل وفي توجيه الامام ايضا
اذا تاملت فيه حق التامل مع ان شيئا منها لا يتم واما توجيه شارح
الشرح بطريق النسبة فهو مع كونه خلاف ظاهر العبارة يستلزم استدراكات
كثيرة ايضا فالاولى ان يحمل اول الكلام ولعل الاظهر على الظاهر كما وجهناه
ويحمل قوله والا فيكون آه اشارة الى دليل آخر على وجود البعد المشتمل
وان كان ظاهر العبارة ازيد من تتمة ما سبق ويتبين هذا الاخير بطريق
النسبة على وجه لا يستلزم استدراكا اصلا فيكون هناك دليلان احدهما
بطريق الاستقامة والاخر بطريق الخلف وكلاهما تام لا محذور فيه سوى
ظاهر العبارة واعتبار النسبة التي لا تدل العبارة عليها والحاصل ان احسن
التوجيهات الاربعة اقول لما استشكل توجيه صاحب المحاكمات على تقدير ذكر
قوله والا لكان زيادة في بعد هذا اذ يكفي ان يقول فيكون هناك امكان
زيادات على اول التفاوت بفرض بغير نهاية فيمكن ان يكون
هناك بعدان على ما اشار اليه قدس سره واجاب عنه بارتكاب التكلف
في الكلام في الحاشية الاخرى وبعد ارتكاب التكلف يستلزم استدراك قوله
مع الزيد عليه كما كان في توجيه الامام والشارح وكذا قوله واية زيادات
امكنت على ما اشار اليه في الحاشية الاخرى كتبت هذه الحاشية ووجهتها
بتوجيه صاحب المحاكمات على وجه اندفع عنه الاستدراك المذكور
وكان بهذا منه قدس سره ترميم وتغيير لتوجيه صاحب المحاكمات الا انه
اختار ما اختاره الشارح فجعل هو الشيخ واية زيادات امكنت متعلقا بقوله
وكل زيادة او وصل قوله فيمكن جوابا للام ولم يجعل قوله واية زيادات

جوابا لها بالتزام التصحيف في العبارة لما فيه من التعسف لكنه لم يلتفت
الى ما ذكره الشارح في بيان الملازمة المستفادة من اللام والفاء حيث قال
واذا كان كل مجموع في بعد وكان مجموع الزيادات الغير المتناهية مجموعا
فلا بد ان يوجد في بعد لورود النظر الذي اورده صاحب المحاكمات بل اختار
طريق النسبة ثم اورد على توجيهه وترميمه انه وان اندفع عنه بعض
الاستدراكات لكن يلزم عليه استدراك آخر وهو قوله والا فيكون الى
آخر الدليل ووجهه ثانيا بانه اشارة الى دليل آخر على وجود البعد المشتمل
على زيادات غير متناهية واراد بالتوجيهات الاربعة توجيه الامام وتوجيه
الشارح وتوجيه صاحب المحاكمات والتوجيه الذي ذكره اولا حيث لزم فيه
الاستدراك ولا يذهب عليك ان بعض ما ذكره صاحب المحاكمات على
توجيه الشارح يرد على توجيهه حيث قال فيكون انما يكون انه لا دخل له
في الاستدلال وان قوله فيصير البعد بين الممتدين محدودا في
التزايد تكرار لقوله فيكون امكان في وقوع الابعاد الى حد ليس
للزائد عليه امكان فكتبت حاشية لعدم ورودهما حيث قال يمكن ان
يقال قوله والا فيكون امكان وقوع الابعاد اشارة الى تناهي
عدد الابعاد فكانه قال لو لم يوجد البعد المشتمل على الجميع يلزم
تناهي عدد الابعاد بطريق النسبة وقوله فيكون انما يمكن وجود البعد
المشتمل على محدود اشارة الى تناهي عدد الزيادات فكانه قال لما
تناهي عدد الابعاد فلا يكون هناك الا ابعاد متناهية مشتملة
على زيادات متناهية وقوله فيصير البعد اشارة الى وجود اعظم الابعاد

فكانه قيل لما تناهى عدد الابعاد والزيادات صار البعد بين الامتدادين
في تزايد المقدار الى حد لا يتجاوزه في العظم وهو اعظم الابعاد انتهى
لانا نقول لا حاجة الى بيان تناهي الزيادات بل اذا لزم تناهي عدد
الابعاد يلزم اعظم الابعاد وهو المطلوب لانا نقول لم يحصل التيقن الكلي
وجود اعظم الابعاد بل كون البعد محدودا في التزايد عند حد
لا يتجاوزه فلا بد من بيان تناهي الزيادات وان كان الزيادة
التوضيح الخ واعلم ان هذا البرهان قد بعض المحققين المطالب
الهندسية كثيرا ما يبنى على الفروض والشيخ قد بنى البرهان على فرض
الخط الاخر على طريق الفروض المستعملة في الرياضيات واليه اشار
حيث قيل والاخر الجائز ان نفرض امتدادان غير متناهيين و
من الجائز ان نفرض بينهما هذه الابعاد ولا يتوقف البرهان
على كون الخط الاخر ممكن الوجود بالفعل حتى يمنع ما ذكره فان
قلت ان الشيخ بنى البرهان على الفروض وان الرياضيين
كثيرا ما يبنى دليلهم على ذلك لكن ما وجه دفع هذا المنع عن ذلك كما يقع
فان مورد ان المخلف لم يلزم من نقيض المدعى بل من انضمام
امر آخر مفروض اليه فربما يكون منشأ الاستحالة هو الامر الزايد
واجتماعه مع المفروض في المدعى فنقول مدار هذه الامور على ان
تلك التقادير بعينها مع نقيض الدعوى يستلزم المخلف وظهور
المخلف والنزوم من نقيض الدعوى انما يتوقف على تجرد العرض المذكور
واعتباره لا يتوقف على وقوعه وتحققه والا على امكانه ايضا انتهى

اول

[illegible]

اول قد يتسنى لي وجه لم اره في كلام القوم يدل على امتناع اللانهاية مطلقا
فنقول لو وجد خط غير متناه فذلك الخط لا يكون جوهرا لما ثبت من
امتناع الجزء وما في حكمه فتعين ان يكون عرضا فيلزم وجود سطح
غير متناه في جهة الطول ومن ثم لا شك انه يمكن فرض خط اخر مواز له ويمكن
ايضا فرض تحريكهما الى الاخر مع عدم تحريك صيدهما عن موضعيهما
اللذين كانا حين الموازاة هناك او تحريك كل منهما الى الاخر حتى يقع
بينهما التماس والملاقاة بحيث لا يزول عنهما الاستقامة ولا يمكن
التماس بالمنقسم منهما او من احدهما ولا بغير المنقسم منهما الواقع في
الوسط ايضا لمنافاة كل واحد منهما لاستقامة الخطين على ما هو المفروض
فتعين ان يكون الملاقاة والتماس بنقطة موجودة في طرف
احد الخطين او كليهما فيلزم التناهي ونقول ايضا لا بد بعد الانقطاع
من اول نقطة يتقاطعان بها وكلما فرض اول التقاطع كان
التقاطع بنقطة فوقه وهذا اقرب المآخذ من يرى ان المسامتة
ونقول ايضا يلزم قطع الخطين معا او احدهما المسافة الغير المتناهية
في زمان متناه وهو محال الخ وعلى هذا الايتم اول الوجه اذ ثبت التناهي
في جهتين فلا شك انه يحيط به حدان من جهة التناهي فيهما ومن اللوازم
ان يحصل هيئة لو انبسطة احاطة الحدين وان كانت الاحاطة غير تامة
فلو لم يكن هذه الهيئة داخلة في الشكل فمن اي شيء والقول
بانها اعتبارية محضة بخلاف الهيئة الحاصلة من الاحاطة التامة تحكم
محض وتعسف بحت وما وقع في بعض العبارات من تقييد الاحاطة

جميع النقاط ... بالخط الغير المتناهيه فيلزم ... في زمان متناه ... المتناهية ... في زمان ... الحركة الية فتماطل منه ... وهو زمان

دفع ايراد ان التماس والتزام ان
يلاقيهما انما يتصور في صورة التقاطع
وذلك في الوسط لا ينافي لطابع الأمر

فتماسة الاطراف انه لو وجد ... يكن ... اعتبار ... بعض ... على اليقين ... الى ... بنقطة ... الزاوية
... الاحاطة ... فينتقض التعريف بعرض الرجال
الشكل ... فينتقض التعريف على فرض
فيخيل التعريف ... منه
والله ... قدير

بالتامة في تعريف الشكل احترازا عن الزاوية على مذهب من جعلها من مقولة
الكيف فبنى على اثباتهم امتناع اللاتناهي مطلقا بالدلائل اخر كالمسامتة
والتطبيق والحاصل ان مثل هذه الهيئة لو كانت شكلا لكانت داخلة في الشكل
والشيخ لم يحتج الى اثبات امتناع مثل هذه الهيئة بناء على ان اللاتناهي
مطلقا باطل فيما ذكره الشيخ كفاية اي في بيان مقام استلزام
الامتداد للشكل والتناهي والحاصل على ان وجود تلك الهيئة يكفي في
المطلوب وان لم يطلق عليها لفظ الشكل ولو لم يكن داخلا فيه اذ كما
ان الشكل يعرض الهيولى كذلك تلك الهيئة بالبيان الذي ذكرنا لكن فيه تقرير
الجواب عن الاعتراض بهذا الجواب لا انطباق على دفع السؤال
الثالث واما الجواب عن الاعتراض الثاني فهو ان المسامتة بالنقط
الموهومة المحضة والاختراعية البحتة مما لا اعتبار له بخلاف المسامتة
مع النقط المفروضة في بعد مفروض موجود وبعد قطر العالم
الا لو وجد ملاء وخلاء فكيف يتصور النقطة هناك وهل هذا الا
مثل فرض النقطة في المجردات بل هذا اقرب لانه موجود دون الاول
معدوم صرف ولو ندعا ذكرنا انه نقل الشريف قدس سره في شرح المواقف هذا
جوابا عن الثالث فقط واجاب عن الثاني بمثل ما ذكرنا ثم نقل عنه قدس سره
حاشية وهي قوله وفيه نظر اذ ليس يلزم من حدوث المسامتة الا ان
يكون زمان هو اول ازمنة حدوثها فلا يكون المسامتة الحادثة
غير مسبوقة بمسامتة في زمان سابق عليه وهذا اللازم لا يستلزم ان
يوجد هناك نقطة هي اول نقط المسامتة في الوهم بيانه ان نقول

لا مسامتة

لا مسامتة حال الموازاة بل لا بد لحدوثها من حركة واقعة في زمان فاذا
وجدت كانت المسامتة حاصلة في كل آن يفرض في ذلك الزمان لحركة
الآنات المفروضة فيه غير متناهية اي لا تقف عند حد فكذا المسامتات
المتوهمة فيه وكل واحد منها انما هي مع نقطة اخرى فلا يتعين نقطة
اولى تقف الوهم عندها وهل هذا الا مثل ان يقال لو حدثت حركة لكان
لها اول في زمان لو وجد فيه حركة فلا بد ان يتعين لها ولمسافتها اجزاء
اول في الوهم لكنه لا يوجد المسامتة آنية فلا بد لها من نقطة غير
مسبوقة باخرى في الوهم لانا نقول مسامتة الخط للنقطة آنية و
اما المسامتة المذكورة اعني مسامتة الخط للخط فلا يتصور حدوثها
الا بان يوجد حركة في زمان كما ذكرنا فليس هناك مسامتة الا وهي
مسبوقة في الوهم باخرى الى غير النهاية فلا يتعين فيه نقط غير
مسبوقة فان قلت يمكن ان لا يحكم بذلك بل يدعى انه اذا وقع
ذلك المفروض في الخارج فلا بد ان يتعين فيه نقطة هي اول
نقط المسامتة اذ لا بد هناك من مسامتة غير مسبوقة باخرى
والا لزم وجود مسامتات غير متناهية العدد بالفعل في زمان
متناه وهو محال فتلك المسامتة انما هي باول نقطة وذلك ان يحمل
ذلك الدفع على هذا المعنى بان يحمل تعين النقط والوهم
عبارة عن تعينها في الخارج على تقدير وقوع المفروض فيه
فيندفع النظر عنه قلت لا نسلم انه اذا وقع ذلك المفروض في الخارج
لا بد ان يتعين فيه نقطة هي اول نقطة المسامتة وما ذكر

من ابتدائه هناك مماسة غير مسبوقة باخرى ان اريد بها مماسة زمانية
فهو مم لكن لا يجدي بطائل وان اريد بها مماسة آنية فهو مم لان كل ما يحصل
بالحركة من الامر التدريجي كقطع الاجزاء اول آن الحركة على ان في استحالة
حدوث المماسات الغير المتناهية في الزمان المتناهي بحثا
مشهورا على انهم قالوا في الكرة المتدحرجة على السطح المستوي فتدبر جدا
انتهى اقول هذا الكلام من اول الحاشية الى قوله قلت عبارة السيد
في شرح المواقف سوى زيادة لفظ فان قلت والصواب ما ذكرنا
هناك واما ما نقل عنه في دفعه في قوله فيه نظر اما اولا فلانه بعد
وقوع المفروض في الخارج يكون النقاط المفروضة في الخط الغير المتناهي
موجودة بالفعل في الخارج يكون كل مماسة مماسة للخط للنقط
وقد مر انها آنية واما ثانيا فلان حدوث المماسات الغير المتناهية
في زمان متناه ضروري البطلان وما ذكره من حدوث في الكرة المدحرجة
على السطح المستوي فليس المماسة فيه بالنقاط الغير المتناهية في الحقيقة
لان تلك النقاط غير موجودة فيه وما وجد منها بالفرض ليس الا العدد
المتناهي والحاصل ان تلك النقاط غير متناهية في السطح المفروض بمعنى
انه لا تقف عند حد لا ان هناك نقطا غير متناهية بالفعل ولو فرض
وقوع ذلك المفروض في الخارج فلا اذ يكون النقاط الموجودة ح
غير متناهية وذلك كانقسام المقادير الغير المتناهية فانه لو فرض وقوع
الجميع لم يكن غير متناه والا لكان المقدار الحاصل منها غير متناه مع
انه لابد ان يساوي المقدار المفروض اولا ثم يمكن ان لو ح لعل الح المذكور

مماسة

نشا من فرض

نشا من فرض وقوع ذلك المفروض فيه ح جاز ان يستلزم محالا آخر على ما هو
المشهور ولو قال مماسة الخط المفروض المتناهي للمقدار الغير المتناهي
من الخط المفروض انه غير متناه في زمان متناه مح بالضرورة اذ لا
فرق بين التماس بالمقدار الغير المتناهي في زمان متناه وبين المماسة
والى ذاته معه لم يتوجه عليه ما ذكره من الجواب ولا ما ذكرنا انفا بل
والظاهر ان هذه الحاشية ليست من الشارح لانها لم توجد في كثير النسخ
الشيخ لكنه اذا حقق كان مهتبين من الكيفيات لا يخفى ان الظاهر هذا
الكلام ان الخلاف الواقع في تفسير الشكل خلاف معنوي وان التحقيقة
ما ذا وليس كذلك بل الحق ان له معنيين احدهما متعارف ارباب
الهندسة وهو الذي نقلناه وعرف به اقليدس وثانيهما متعارف اهل
الحكمة الطبيعية وليس هذا اختلافا معنويا فتدبر الخ وفيه نظر للازام
اقول وبوجه آخر وهو انه لو كانت الجسمية لازمة لها لزم تشابه الاجسام
الخ ثم ان الى الذي اقول فيه بحث لان الحال في الجسمية اذا كان
لازما انما يكون الجسمية انتهم كما صرح به وذلك بناء على انهم اسندوا
اللوازم الى ذوات الملزومات وح نقول لو اقتضت الجسمية هذا الحال
فان لم يكن طبيعة نوعية بل جنسية فلا يح اما ان تقتضيه الجسمية مقارنا
لوصف الابهام الجنس او على صفة التعين وعلى الثاني اما على صفة
التعينات النوعية بسبب الفصول المتعددة او على تعين واحد منها
والاول مح والا لزم وجود المبهم في الخارج وكذا الثاني والا لزم صدور
الافاعيل المختلفة بالنوع من مصدر واحد نوعي وهو خلاف اصولهم فتعين

مقتضية م

الثالث انه اذا اقتضى ذلك اللازم شيئا وهو الشكل كان مقتضى طبيعة
نوعية فينبغي عدم الاختلاف فيه فتامل لان مجموع الجسمية وذلك
اللازم يجوز ان يكون مختلفا بالنوع ويصدر عنه الاشكال المختلفة
بالنوع لانا نقول صدور الافاعيل المختلفة نوعا من الكثير بالنوع انما
يكون من جهة ان كل نوع يصدر عنه نوع من الفعل والكثير الاختلاف
في الشكل اكثر من الاختلاف الذي في الجسمية وذلك اللازم الخ
فلئن قلت اذا كان اول وجب الان من كون الجسمية مقتضية للشكل
بواسطة كانت تلك الواسطة طبيعة جنسية وبالحقيقة يكون المقتضي
هو الطبيعة الجنسية ولا يلزم تشابه الاشكال وهو خلاف ما ذكره في الجواب
قلت وذلك لانه ان كانت الواسطة لازما للمقتضي يلزم ما الفروض وهو
تشابه الاشكال اللهم الا ان يرجع الى ما ذكرنا بان يكون معنى كلامه ان
الجسمية اذا كانت مقتضية له بواسطة فبالحقيقة يكون المقتضي تلك
الواسطة ولعلها طبيعة جنسية فلا يلزم تشابه جزئيات افعالها
الخ والاولى ان الكل اقول اذ تحمل الفصل والوصل على هذا المعنى
لم يتم الدليل لان من ان الانفصال يدل على وجود المادة هو الانفصال الذي
الطارئ على الاتصال لا الانفصال الخلقي فان قلت اذا جاز
الانفصال بين الاجسام المتعددة جاز بين اجزاء الواحد الجسم الواحد
لاتحاد في الماهية فنقول لعل الانفصال الطارئ ممتنع بالنظر الى ذات
الجسمية ويمكن ان يكون لعل الشيء استقر بهذا الحق وبالجملة الانفعالات
بسبب انفعالات المادة فجعل الانفصال من اقسام الانفعال

والانفعال

والانفعال من لواحق المادة مطلقا وفيه نظر لان المفارقات ينفصل
بعضها عن بعض فكيف يخص الانفعال بالمادة والقول بان الانفعال
من جهة قبول المقدار والتشكل بخصوصه يقتضي المادة لم الى ان يقوم عليه
البرهان الخ وربما يظن ان المراد آه هذا صحيح كلام الشيخ واما ما اورده هوه
عليه فاقول مدفوع عنه لانه انما يرد عليه لو كان المطلق الفصل بان
كون التشكل من الاعراض التابعة للمادة على ما استقر عليه راي اصحاب
المحاكات واما اذا كان المط استلزام الصورة الجسمية للهيولى وانها
لا تجرد عنها فظاهر ورود ما ذكر لاحتمال القول وذلك لا ينافي توقف
تغايرها من وجه على المادة وهو ظاهر واما ما اورده من البحث
فمناقشة لفظية يندفع بالعناية في لفظ التشابه والقرينة
عليه الدليل المذكور اذ اللازم منه على ما اعترف به هو الاتحاد ولو في
الشيء حيث في اللازم فهذا القسم شيء واحد وهو عدم التغاير في
الاجسام الخ فنقول الاختلاف غير واقع في التشكل اقول
الاختلاف الواقع في المقدار الشكل انه يوجب الاختلاف في الشكل شكل
بعينه فههنا اختلاف فان احدهما ... عن الآخر لا ان يكون اختلاف
واحد فتامل الى فان ما فرض مانعا فيه نظر لان المفروض
ان الطبيعة الجسمية تقتضي شكلا معينا اذا كانت مجردة عن المادة
واذا اقترن بها تخلف عنها ذلك الشكل لجهة مانع يمنعها عن مقتضى
ذاتها كما في المركبات المتشكلة باشكال مختلفة وهو خلاف ما تقتضيه
صورها النوعية ولا نقول ان المانع يعطي اختلاف الشكل لكن

و ذلك لان الاستعداد مجرد اعم المادة لو وجد مثلا
كان منفصلا عن سائر الاجسام لكونه فاذا كان
الانفصال مطلقا من لوازم المادة كان مسلك
الانفصال عاما متناولا للكل الا انه في دفع
اعتراض الامام الى العدد [illegible] الانفصال الى
الانفعال [illegible] وتبعه صاحب المحاكمات وهذا بناء
على ان الانفصال من توابع المادة
طاريا كان او ذاتيا على ما يستفاد من
الشرح وشرح نعم لو تحقق الانفصال
الذي يثبت به الهيولى بالطارئ يحتاج
الى التمسك بالانفعال منه

فيما يتحقق وهو يتحقق فيما يتحقق ذلك الشكل هو مقتضى ذات الجسمية الذات
واما فيما يتحقق فيه ذلك الشكل كما هو ما كانت الجسمية مجردة فلم يكن مانع
فيه فلا يلزم وجود المادة فيه حتى يلزم خلاف الفرض بل انما يلزم وجود
المادة في الاجسام التي فرض انها غير متشكلة بذلك الشكل ويمكن الجواب
بان القسم الثاني ما يكون للامر الخارجي مدخل في لزوم الشكل بلا
مدخل الهيولى سواء كانت الجسمية ايضا مدخل فيه ام لا وح كان القسم
الاول ان يحصل بكون الجسمية علة كافية فيلزم تشابه الاشكال
بل اتحادها وهذا وان كان التكلف مشتملا على التكلف في لفظ الفاعل
لكن يندفع به الايراد فليحمل عليه الخ فان الشكل [illegible] اقول قد عرفت
ما عليه الخ وهو مانع من ان يتشكل الجزء بشكل الكل [illegible] هذا
جواب النقض الاتي [illegible] صاحب المحاكمات بان الشكل
العوارض الخارجية فكيف يحصل الجزء الوهمي وهذا مانع آخر لان
[illegible] يتشكل الجزء المفروض في المتصل بشكل الكل لان الكلية والجزئية
ايضا مانعة الخ وايراد على الاول ايضا اقول لم يندفع بما
ذكره هناك على ما عرفت الخ والجواب ان المدعى هذا [illegible]
كلام الشارح حيث قال ويبطله لا يمكن ان يحصل الاختلاف
اي لا يحصل الانفعال هناك متناولا للمنفصل الا مبهما كما يقتضيه الجواب
ثم لا يخفى عليك انه يمكن حمل كل واحد من الفعل والانفعال الا زمان متصل
لان الفصل بين الاجسام المتعددة لازم ضروري وكذا الانفعال في الجسم
الواحد صورة الفلفل والكشف وفي الشمعة التي تتبدل اشكالها

فان قلت لعل [illegible] التقدير لم يكن [illegible]
عن الهيولى [illegible]
الاجسام [illegible] الانفصال [illegible]
[illegible]
الانفصال [illegible]
الاجسام [illegible]
عن الهيولى [illegible]
قبل المنفصل [illegible] فهذا المقام على عدم [illegible]
وكان [illegible] كلامه [illegible]
الفرق ولو لم يمكن [illegible] المتصل [illegible]
اثبات الهيولى لم يتم مسلك الانفعال
في هذه الصورة [illegible]
الانفعال الهيولى في الواقع [illegible]
تقدير تمامه لا مطلقا كالمنفصل
تمسكوا باختلاف الشكل والمقدار
لانفصل [illegible] فتامل

ضروري الا ان الشيخ لما اراد الزام الخصم في جميع الاجسام المتعددة والواحد من غير
مقايسة الى جسم آخر جعل اللازم القدر المشترك وانت خبير بانه يمكن حمل كلام
الشيخ على ما ذكرنا من تعدد اللوازم الشارح وبحث انما اراد بالوجود الوجود
التشخصي اي وجودها متشخصة وتشخصها تفسير وبيان للوجود [illegible]
صاحب المحاكمات فلا يلزم الدور من كون شركة لعلة وجود الهيولى على ما
سيجيء هذا ان حمل الوجود على التشخص وان حمل على معناه يمكن دفع الدور
بان الصورة من حيث النوع متقدم بالوجود على الهيولى اي الصورة لا
بشرط شيء والا بناء في ذلك ان الصورة المتشخصة متأخرة بالوجود عن الهيولى مع
ان وجود النوع والتشخص واحد في الخارج اقول يرد ذلك ان الطبيعة صارت
موجودة بهذا الوجود فوجدت الهيولى ثم صار التشخص موجودا به وذلك بناء على
ان التقدم الذاتي يرجع الى الاحقية ظ وقد تكرر في كلام الشيخ في الشفاء تقدم
الطبيعة لا بشرط شيء على الطبيعة المأخوذة بشرط شيء مع تصريحه في مواضع
باتحادهما جعلا ووجودا فعلم منه ان بناء كلامه على ما ذكرنا من ان التقدم
باعتبار الاحقية بذلك الوجود الواحد وح لا بعد في ان يكون هذا التقدم
والاحقية بما تبيين به المحقق هذا المقام الذي استصعبه الاقوام
فتامل الخ ومن جهة الفعل عدمه اه اقول الكلام ان الكلام في الشكل
الشخصي وح نقول لو اقتضت الصورة الجسمية هذا الشكل الشخصي لم يتخلف
عنها لانها طبيعة نوعية وقد تقرر عندهم ان الطبيعة النوعية لا تتخلف
مقتضاها ولا يختلف وان اورد عليه بانه يجوز اختلافه بسبب اختلاف
المشخصات كما ان مقتضى الطبيعة الجنسية يختلف باختلاف الفصول

الصورة

المنبعة فان قلت لم لا يجوز ان تقتضيه الصورة الشخصية ولا يختلف الشكل الشخصي عنها
قلت تشخص الصورة انما هي من قبل الشكل اذ عندهم ان الشكل من العوارض
المشخصة هذا والتحقيق انه لما كان الكلام على فرض كون الامتداد منفكا
عن الهيولى لو كان متشكلا بشكل معين فيلزم كون جميع الاجسام متشكلا
متشكلا بذلك الشكل المعين على تقدير كونه مقتضى الجسمية لنفسها فقط
اذ لو كان للغير مدخل فيه فان كان هو المادة لكان هو القسم الثالث
والا كان هو القسم الثاني والقسم الاول ان يكون الجسمية مستقلة
في اقتضاء الشكل المعين على ما قد علمت الخ ثم كيف لا وقد قلنا يمكن ان
يكون مقصود الشيخ من الاطناب في امثال هذه المواضع انه يتيسر الاختصار
في الكلام ان الطريق المشتمل على الاطناب يتضمن فوايد اخر غير انجاب
المطلوب الخ فلم يكن الى التقسيم احتياج اقول اذا كان مراده تحقيق المقام وبيان
الواقع فلا غبار فيه وان كان مقصوده الايراد على الشيخ باشتمال كلامه
على اللغو والاستدراك فالجواب انا نختار ان المراد ذلك والفايدة في
التقسيم وذكر الصورة الواقعة فيه الاشارة الى الدقيقة التي ذكرنا اتفاقا
الخ واعلم ان الشكل في قول الفرض المذكور في السؤال يقتضي سوق الكلام
ان يكون بمعنى الفرض المذكور في الدليل حيث قال وكان الجزء المفروض
من مقدار ما يلزمه كليته واذا كان الفرض الاول بمعنى التقدير وكان بلزمه
المعنى انه لو قدر ان يكون الجسم جزءا في الخارج وكان مشاركا للكل في الشكل
كان حاصل السؤال انه لو قدر ان للفلك جزءا في الخارج كالنصف الشمالي
لم يكن متشكلا بشكل الكل البتة والا لم يكن كل الفلك مستديرا بل

نقول

[illegible]

نقول لو قدر للفلك جزء في الخارج اي اخر لكان لم يكن متشكلا بشكل الكل اي
بشكله المقدر بالمقدار المخصوص بل في الشكل الشخصي القائم بكل الفلك لانا نقول
الكلام في الشكل الشخصي والا لزم مساواة الكل والجزء بل لزم قيام عرض واحد
بمحلين وبما ذكرنا وان اندفع الايراد عن الشيخ لكن لم يندفع به الايراد عن
الشارح لتصريحه بان المراد بالفرض هو من اقسام القسمة القسيم للقسمة
الخارجية الخ فان قلت انا اقول قد عرفت ما يندفع به السؤال وهو هذا
ان الكلام في الشكل المعين المقدر بالمقدار المخصوص بل في الشكل
الشخصي ولا مجال لتوهم التساوي بين شكل الكل والجزء هذا وانا ما ذكره
من الجواب فلا يخفى ما فيه من التكلف الخ وفيه نظر لان المانع اقول
كون الجزء على مقدار حاصل لكله بالفعل غير مستحيل بل هو جائز اول
الامر ان كان هذا المقدار حاصلا للجزء وكان مقدار الكل اعظم منه
لكن بعد ما تحقق الكل وتقدر بهذا المقدار امتنع للجزء ان يكون
بعد بهذا المقدار والا لتساوي الكل والجزء في المقدار على انه ليس في
كلام الشيخ ما يدل على ان المقصود التشابه في المقدار ايضا بل في الشكل فقط
فتامل فيه الخ والجواب ان المادة اقول اختلاف المادة بالكلية و
الجزئية لا يمكن استناده الى ذات المادة لاستوائها في الكل لانه لما ثبت
ذات الصورة في الكل والجزء لم يمكن استناد الاختلاف الى ذواتها
بل الحق ان يقال اختلاف المادة انما هو من جهة الاعراض فان قيل
نحن نقول اختلاف الصورة المجردة يجوز ان يكون مستندا الى اختلاف
الاعراض القائمة بها من غير حاجة الى المادة قلنا اختلاف الاعراض يستدعي

لو كانت المادة والصورة

والجزء

[illegible]

المادة لان قبولها يستدعي الانفعال عنها والانفعال من لواحق المادة فالمادة
وايضا في صورة كان الجزء والكل حادثا يلزم الاحتياج الى المادة لما تقرر
ان كل حادث فله مادة فينبغي حمل كلام الشارح على ان المادة تتكثر
بذاتها اي لا بمادة اخرى وسيجي تصريحه بذلك في الالهيات مع انه لا ينافي
كون تكثرها بالاعراض صرح بذلك في التجريد وفوق هذا الكلام وهو
ان المادة في الفلك تكثرها من جهة اختلاف صورها وفي العنصر
لا تتكثر بذاتها بل انما تتكثر بالعرض فتقبل الصورة المتكثرة بالاعراض
القائمة بموادها وتلك المواد تتكثر انما هي بالعرض تكثر التخصيصات لا تخصيصا
من جهة الاعراض وسيجي تفصيله في الالهيات الشارح ويتبين منه
اقول لو تبين منه ذلك لا يحتاج الى ما ذكر في بطلان القسم الثاني
من المقدمات اذ لا يتحقق الوجود بدون التشخص فهذا الطريق
اخف واتم اقول لا يتم قد سبق منه ان الهيولى مما يحتاج اليه
الصورة في تشخصها فلو كانت الصورة تفيد تشخص الهيولى لزم الدور
لانا نقول تشخص كل منهما بذات الاخر على ما سيجي ولا دور لانا وقد تقرر
عندهم ان ضم الكلي الى الكلي لا يفيد التشخيص لانا نقول مرادهم ان
بمجرد الضم لا يحصل تشخص حاصل منهما ولا ينافي ان يفيد امر كلي
تشخص نفسه او تشخص كلي اخر ولهذا قالوا الماهية قد تكون علة
للتشخص فيكون النوع منحصرا في الفرد وذلك مبني على ان مرادهم
من العلة المرجح والمخصص لا العلة الفاعلة حتى يلزم ان يكون الفاعل
الواحد بالتشخص امرا كليا ويمكن الجواب عن اصل الاعتراض بان المراد

من الاحتياج فيما سبق ليس معنى التوقف المعتبر في العلية وذلك لان احتياج
الصورة الى الهيولى في التشخص من جهة ان الصورة متشخصة بعوارض
مثل التناهي والتشكل المتوقفة تلك العوارض على الهيولى كما سيجي ان اطلاق
المتشخص على تلك العوارض باعتبار انها لوازم التشخص لا ان لها علية بالنسبة
اليه بل الامر بالعكس الخ فلا يكون مشارا اليها قد اشتهر بينهم ان العرض
ليس مشارا اليه بالذات لان الاشارة الى الشي بالذات بانه هنا فرع كونه
متحيزا بالذات والعرض ليس متحيزا بالذات واقول فيه بحث اما اولا فلما
قالوا في بحث الحلول بان الاشارة اذا كان امتدادا خطيا كان
الاشارة الى النقطة المنتهى ذلك الامتداد اليها بالذات والى الخط والى
السطح والجسم بالتبع واما ثانيا فلان التحيز وملا المكان انما هو من
جهة الحجم والمقدارية فالمتحيز بالذات المالي للمكان انما هو الجسم
التعليمي الذي هو عرض ويمكن الجواب عن الاول ان المراد من المشار اليه
بالذات بمعنى نفي الواسطة في العروض دون الثبوت وهو الجسم على
ما يقتضيه الدليل الذي ذكرنا وما ذكروا في بحث الحلول ان الاشارة الى
النقطة بالذات والى الخط بالتبع معناه ان الاشارة الى النقطة
مقصودة بالذات والى الخط مقصودة بالتبع ولا منافاة بين ان
يكون الشي مقصودا بالذات وبين ان يكون مشارا بالذات عن
الشي المقصود بالتبع بحسب الوجود وعن الثاني ان المقدار
اي الجسم التعليمي انما يكون واسطة في ثبوت التحيز للجسم الطبيعي
والذي هو جوهر قائم بذاته دون العروض كما ان التناهي

واسطة في ثبوت الشكل للجسم دون العروض فليتامل الخ وان تبين
بتقييد ما بحال وقد اشارة تلميذة اليه آه اقول يمكن ان اوفي بهذه
الكلية المخصصة في استفادتها من تخرجنته التي كانت عكسا للكلية المذكورة
با دنى عناية فلم يكن تلك الكلية مستدركة فتامل الخ والى قوله كلام
الشيخ في الهيولى المقارنة للصورة حاصله ان المفهوم من كلام الشيخ
ان المقصد ان تكون الصورة واسطة في عروض الوضع للهيولى
والتابع من الدليل ليس الا ان تكون واسطة في ثبوت الوضع
لها والواسطة في الثبوت اعم من الواسطة في العروض واقول يمكن
ان تكون مراد الشيخ ليس الا ان الصورة واسطة في ثبوت الوضع
للهيولى فان غرضه تحصيل مجرد مدخلية الصورة في وضع الهيولى
وكونها واسطة في عروضه للهيولى لا مهمة له ولفظ الاقتران بناء
على ان مدخلية الصورة في وضع الهيولى لا تتصور بدون العلاقة
اقترانها بها ثم اقول يمكن اثبات كونها واسطة في عروض الوضع
والاشارة للهيولى بوجهين احدهما انه لا شك ان الجسم جزء
واحد من المعلوم بالضرورة انه لا يمكن ان يكون هناك امران
كل واحد منهما متحيزا بالذات بهذا الحيز والا لزم ان يدخل المتحيز
بالذات في متحيز بالذات اخر وقد ادعوا استحالته وبحث
امتناع تداخل الاجزاء التي لا تتجزى وثانيهما انه لا شك ان للصورة
مقدارا فلو كان الهيولى مشارا اليها بالذات كان لها مقدارا

بالذات لان الاشارة لها بالذات تقتضي التحيز بالذات وهو يقتضي
قيام المقدار به بالذات فان كان ذلك المقدار هو هذا المقدار القائم
بالجسمية لزم قيام عرض واحد بمحلين وهو محال والا لزم تداخل المقادير
وهو محال الخ وان قبلت الصورة فلحوق الصورة اقول فيه نظر
اذ يجوز ان يكون مقارنة الصورة ممكنا لها مطلقا لكن بعد تجردها
لا يمكن لها المقارنة والحاصل ان كونها هيولى انما يقتضي امكان المقارنة
المطلقة للصورة سواء كان من اول الفطرة او بعدها واما المقارنة
التي بعد التجرد فلعلها ممتنع بالنظر الى ذات الهيولى ونظيره ما قيل في
الزمان ان عدمه بعد وجوده ممتنع وان كان عدمه مطلقا ممكنا
نظرا الى ذاته وهذا كذا ما قيل في امتناع اعادة المعدوم ان الوجود
الطاري على العدم الطاري على الوجود يجوز ان يكون ممتنعا بالذات
لنفس المهيات وان كان وجوده مطلقا ممكنا لها نظرا الى ذاتها الخ
الثاني ان الكلام في هيولى اقول فيه نظر اذ المقصد الفصل بيان
استلزام الهيولى للصورة على ما صرح به الشيخ لقول الغرض الكلام
ببيان التلازم بين الصورة والهيولى التي تقارن الجسمية الحالي
فلا يتم المقصد اذ للقائل ان يقول لم لا يجوز ان تنفك هيولى ذلك
الجسم عن الجسمية في المستقبل وتتجرد عنها وكانت غير ذات وضع
ولم يقارنها الصورة الجسمية ابدا بواسطة صورة نوعية قارنتها او
منعتها عن اقترانها بها فلم يلزم شيء من المحالات الثلثة ثم اقول بذلك
الاحتمال ينقدح الدليل باختيار ان الهيولى بعد اقتران الصورة

فان قلت ... ان الهيولى بعد الانفكاك ... المقارنة ... الصورة
والاحتمال ... الهيولى ... المقارنة
والطلا ... الهيولى ... المقارنة
القدرة ... بالذات ...
ممتنع بالذات ...

لا يخفى ... لو كانت كافية في امتناع الانفكاك في الماضي والمستقبل فلا حاجة الى الاستدلال
ان التفات الى الصورة لكانت كافية في امتناع الانفكاك في الماضي
واقول ... القسم الخاص ... عليه فتدبر منه

بها حصلت في حيز كانت حين المقارنة الاولى فيه فلا يكون ترجيحا من غير مرجح فتامل
والجواب ان الهيولى بعد ما تجردت زالت علاقتها مع سائر الاوضاع
والمواضع وهذا بخلاف صورة الانقلاب فانها كانت باقية على صفة
الوضع وتحقق الموضع وهذه مقدمة ذوقية يحكم بها اولوا البصائر
الصائبة وان لم تكن مقبولة عند تبكيت الخصم الذي غلب عليه
اللجاج والعناد فان قلت المقدمة ليس الا ان الهيولى لم تتجرد
عن الصورة قبل مقارنتها لها مطلقا وما ذكرت من الاحتمالات
لا يقدح ة واما ان الهيولى لا تتجرد عن الصورة بعد المقارنة فيحتاج
اثباتها حيث يثبت انها مفتقرة الى الصورة قلت برهان امتناع
انفكاك الهيولى عن الصورة الجسمية قد ذكره الشارح حيث قرر البرهان
عليه انها لو انفكت عن الصورة لكانت اما ذات وضع او غير ذات
وضع والقسمان باطلان اما الاول فلانه مناف للحكم المذكور واما
الثاني فلما ذكره فيما يتلوه الفصل فيعلم منه ان عدم الانفكاك
عن الصورة انما يتبين ة لا ان بعضا منه يتبين ه وبعضا اخر فيما
سيجي على انه لو بني الكلام على ما سيجي لم يحتج الى اثبات عدم انفكاكها
عن الصورة قبل المقارنة بتلك المقدمات لان ما يجي يدل على امتناع
الانفكاك مطلقا فلا حاجة الى تبعيضه وبيان بعضه ة وبعضه
فيما بعد وايضا ما سيجي من الافتقار الى الصورة كان متفرعا على بحث
التلازم مبنيا عليه على ما ستعلم منه والمقصود منه بيان كيفية علية
الصورة للهيولى وكيفيته بعد بحث التلازم عليه الشارح الاتي اه

لاينر

المخصوص ح

فاذا هو

نقض ... وجوابه يمكن ان يقال لعل الهيولى المفروض انها مجردة قبل التجرد
كانت مقارنة ذات وضع وموضع معينين ة فارقت الصورة
فيمكن ان يكون ذلك الوضع والموضع هو المخصص ... انه ... الجواب
عنه ان الهيولى بعد ما صارت مجردة زالت العلاقة التي كانت
لها مع هذا الوضع والموضع وصار نسبة ... جميع الاوضاع
والمواضع ... على حال ... فتدبر منه

لا بد فيه عليك انه لو قيل لعل الهيولى المجردة هي هيولى العنصر الكلي فلا يندفع هذا الايراد
بان نقول لذلك العنصر المتحيز وحيزه اجزاء فيطلب تخصيص كل جزء
من اجزاء المتحيز بكل جزء من اجزاء الحيز لانا نقول تلك الاجزاء وهمية
محضة وليس لها قبل الاعتبار تحقق وتميز حتى يطلب تخصيص هذا
بجزء في العنصر الجزئي نعم يمكن ان يقال لذلك العنصر الكلي ايضا تتصور
اوضاع متعددة في حصوله في حيزه وح يطلب تخصيص حصوله
فيه ببعض الاوضاع دون البعض فليس له وضع سابق حتى يقال
لعله هو المخصص وللقائل ان يقول هكذا ان الموضع المعين هو
مقتضى الصورة النوعية فكذلك نقول ذلك الوضع المعين الواقع
هو مقتضى الصورة النوعية اذ الدليل الدال على ان الكل جسم موضعا
طبيعيا يدل على ان له وضعا معينا طبيعيا اوالحق في الجواب
من اصل الاعتراض ان يقال ننقل الكلام الى طلب تخصيص الهيولى
المجردة بتلك الصورة النوعية فان ذلك التخصيص لا يكون طبيعيا لها
لان نسبتها الى جميع الصور على السواء في العناصر لاتحاد الهيولى فيها
فيها بدليل الانقلاب والهيولى الفلكية لا يمكن تجردها عن الصورة لفقدها
عندهم . المجردة سوال مشهور اورد بما ذكرناه وحققناه اندفع هذا
السوال لانا نطلب تخصيص الهيولى المجردة بتلك الصورة الشخصية
او المحل الشخصي لان نسبتها الى جميع الصور والاحوال المقتضية لخصوص
جزء من الحيز على السواء ولا وضع لها في السابق ولا موضع الاحوال

يقتضي حصولها بعد المقارنة بذلك الجزء من الحيز فتامل فان قلت لعل المخصص
هو الصورة السابقة والاحوال المتعاقبة ومكذا الى غير النهاية قلت هذا
بعينه يرجع الى ما نقله الشارح عن الامام وهو مندفع بما اجاب به الشارح عنه و
ما اورد عليه هناك مندفع بان الهيولى مع تلك الحال ان بقيت مجردة
كانت نسبتها الى جميع الاوضاع والمواضع على السواء وليس عداد ما
لوضع وموضع معينين اولى من اعدادها لغيرهما فكيف يمكن ان يبقى ذلك
صحيح في نفس الامر الهيولى المجردة من غير حاجة الى ان يتمسك بالصورة
او الحالة لا يبقى نسبة الهيولى الى الكل على السواء الا لكونها مجردة بل
لاشتراكها اذ الكلام في الهيولى العنصرية قلت هذا التقرير اه فتدبر
الخ وفي قوله فيقصد الموضع اقول الظاهر ان هذه استعارة ليعبر بها عن حركة
الجسم اليه بالقصد ولا يحتاج فيه الى اثبات الشعور في الطبائع مع انه
مخالف لما هو المشهور منهم والى ذهب الشارح ومعنى قوله انها لم يقصد اي
جزء اتفق ما يكون على حد سواء الاحوال الا انه لم يقصد اي جزء اتفق
بل يقصد جزءا معينا وفائدة كلمة انما مع ان المقصود حاصل بدونها
التنبيه على ان هذه الحالة لازمة للهيولى الجسمية بعد كونها مجردة وكانت
اشارة الى انه لا يمكن لها ان يقصد جميع اجزاء الحيز الطبيعي فيبطل
به احتمال كونها طالبة للجميع فيندفع به قوله لفظا انما لا معنى لها واراد
الشارح بالمعارضة المعنى اللغوي وهذا اصطلاح عادة له في هذا الكتاب وقد
اشار اليه قدس سره في تعليقاته على شرح حكمة العين وبعد ما كان هو صار

ولو امكن ان يبقى للمجرد اختصاص ببعض المواضع ح

هذا من عادة

هذا من عادته ومصطلحاته فلا وجه لما اشتهر الاعتراض على مثله واما قوله
فيه ما فيه لانه لم يورد هذا النقض الا بجوابه ان الامام اورد على الحجة
ايرادين بقوله اما اولا واما ثانيا ثم رجع الى شرح الكتاب ولم يتوجه الى
شرح الاشكال الاول ثم نقل الاشكال الثاني وقال انه ما ذكره بقوله و
اما ثانيا فالشارح لما نظر الى انه لم يتوجه لشرح الاشكال الاول على ما هو
وظيفة الشرح مع انه مساو للثاني في الاحتياج الى الشرح وجعل
الاشكال الثاني المذكور في الكتاب هو ما ذكره بقوله واما ثانيا قال
على سبيل التعريض وقد يلوح من كلام الامام ان ما ذكره بقوله واما
اولا هو اول الاشكالين المذكورين في الكتاب ولفظ يلوح مع حكمه
قدر بالشعور ان ليس مراده ان اعتقاد الامام انه اول الاشكالين
بل مراده انه لما لم يتعرض لشرح الاشكال الاول مع احتياجه الى الشرح كالثاني
وقال ان الاشكال الثاني هو ما ذكره بقوله اما ثانيا فكانه جعل الاول هو
ما ذكره بقوله واما اولا لكن الثاني هو ما ذكره بقوله واما ثانيا هكذا
ينبغي ان يفهم هذا المقام الخ فيكون اختلافها اه اقول فيه بحث
لان هذا الدليل انما يدل على اثبات الصورة النوعية في العناصر بناء
على اتحادها في الهيولى كاتحادها في الجسمية ولا يدل على اثبات الصورة
النوعية في الافلاك لما تقرر عندهم ان هيولياتها مختلفة بالنوع
فلعل اختلاف الحقيقة فيها مستند الى اختلاف هيولياتها فقط
لا الى اختلافها في الصورة النوعية الخ ومن الفهم العجيب قول
مراد الشارح المحقق ان الهيولى في العناصر بالنسبة الى كل واحد من الصور

الاول م

النوعية قد يقارن اي في بعض الاوقات وقد لا يقارن اي في وقت آخر
فكلمة قد مستعملة في تبعيض الوقت على ما هو اصلها ويدل على ما ذكرنا قوله
ولا يجب ان يقارن تلك الواحدة ايضا دائما بل ربما يقارنها وقتا افرادها
دون وقت ولو كان مقصوده التبعيض باعتبار متعلق
المحمول الذي هو الصورة لم يكن لتلك المقدمة مدخل في اداء هذا المقصود
واما قوله الهيولى لا يقارن هذه الصور معا بل يقارن واحدة
منها فقط فلعله توطئة لقوله ولا يجب ان يقارن تلك الواحدة
دائما واراد بجزئية الحكم جزئيته باعتبار الوقت لا افراد متعلق
المحمول وباقي الكلام ظاهر الانطباق عليه نعم يتوجه على هذا التوجيه
انه تخصيص فائدة قد على هذا التوجيه بالعناصر مع ان المدعى يتناول
الفلك على ما في الشرح او مع صورة توجب امتناع قبول تلك
هذا وليس مراد الشارح ان هذا الاختصاص المفهوم من كلمة قد يعتبر
في الدعوى ويقام عليه الدليل حتى يرد ان الدليل لا يدل
على انه قد يقارن وقد لا يقارن بل الدعوى هي التي يستدل عليها
ما اشار اليها بقوله نريد اثبات الصورة النوعية ومقصوده
النكتة في التعبير عنها بعبارة قد واقول يمكن ان يقال فائدة قد
التنبيه على ان الهيولى يخلو في العناصر عن صورتها المعينة وفي
الفلكيات لا تخلو عنها وكلمة قد مستعملة في تقليل الحكم ويظهر فائدتها
بالنسبة الى طبيعة الهيولى في ضمن المتناول له للفلكيات والعنصريات
واما ان قد لا تستعمل في تبعيض الحكم فقد عرفت جوابه

صح

الح الشارح ولا يمكن ان يقتضيها اقول فيه نظر لانه لما تقرر عندهم
ان هيولى كل فلك مخالف لهيولى الافلاك الاخر بالنوع صح ان نقول العلل
مبدء الآثار المختصة بكل فلك هو الصورة الجسمية لكن بشرط تلك
الهيولى القابلة لتلك الآثار والاعراض بل نقول العلل المؤثرة هي الجسم
الفلكي المخالف بالنوع لغيره وهو لم يكن قابلا لما يفعله ولا
مشتركا بين سائر الاجسام ثم اقول يمكن الجواب بان من جملة
تلك الآثار والاعراض ما كان عارضا لجسمية الفلك او الجسم الفلكي
كالتحيز والمقدار والوضع فح لو كان الفاعل هو الصورة الجسمية
او الجسم الفلكي لزم ان يكون الفاعل فاعلا لما يقبله وفيه بحث بعد
اذ يجوز ان يكون اعراض كل من الصورة والجسم بعضها من الآخر
والقول بانا نعلم ان مصدر الكل واحد غير مسموع الى ان يتبين
الح والثاني باطل لان تلك اقول فيه نظر اذ لا يلزم من كون
آثار الصور النوعية كذلك في الهيولى ان يكون الصورة المتعلقة
بالهيولى حالة فيها اذ يجوز ان يكون حالة في الصورة الجسمية او
في الجسم المطلق المركب من الصورة الجسمية والهيولى ويكفي هذا
الارتباط في كونها سببا لآثار تحقق في الهيولى على انه لو اقتضى ذلك
كونها في الهيولى يلزم حلولها في الصورة ايضا لانها تكون سببا
لآثار يتحقق في الصورة الجسمية كالمقدار والوضع والتحيز هذا ان
اريد بالتعلق بالهيولى حلولها فيها كما هو الظاهر وان اريد ما يتناول حلولها
في الهيولى وحلولها فيما يقارنها وهو ما صدق كونها مادية لا مجردة فهو

بعينه معنى المقارنة فلا يصح تقسيمه الى المقارن والمفارق ثم تقسيم
المقارن الى المتعلق بالهيولى والى غير المتعلق بها الخ لانا نقول آه
اه هذا جواب بتغيير الدليل واقول فيه بحث اذ دعوى الضرورة في
محل المنع وهل هذا الا كما قيل نحن نعلم بالضرورة ان الآثار الصادرة
من زيد مثلا انما يصدر من بدن زيد لا من الجوهر المفارق الذي
يسمى نفسا نعم غاية الامر ان يسلم ان مبداه لا يكون مفارقا
محضا كالعقل جزما بانه ليس مفارقا اصلا فغير ضم كيف وقد نقل
ان من الناس ذهب الى ان لكل نوع مبدأ مفارقا
يستند اليه آثاره الصادرة عنه ظاهرا وذهب افلاطون على
ما روى عنه الشيخ المقتول الى ان لكل نوع ربا هو جوهر مفارق
مبدء لآثاره الخ فنقول تعلق الصورة وذلك لان التعلق
اي الحال لا يتحقق بدون المحل الشبه بخلاف العكس كما في الوضع
بالنسبة الى الاعراض اقول يمكن الجواب بانه اذا ثبت تلك
المقدمة كونها حالة في الهيولى وقد ثبت بالمقدمة الاخرى
انها تحصل الهيولى وتتقوم بها ثبت امتناع خلو الهيولى جوهر
عنها فلم يكن تلك المقدمة مستدركة في بيان عدم خلو الهيولى عن
الصورة الا انها ليست مستقلة في بيان ذلك البيان الخ
لانم ان حصول الجوهر آه اقول لا شك ان الاجسام اختلفت
انواعا عند اختلاف عنه تلك الآثار والاعراض فاختلافها
انواعا اما مستند الى تلك الآثار او الى مباديها والاول باطل فتعين

الثاني

الثاني بيان بطلان الاول ان الصورة هي الحال الذي يتقوم
المحل بها والمراد بالتقوم ها هنا اول التنوع والوجود ولعل منحصرا
في الوجود لان العناصر الاربعة وكذا هيولاها لم يحتج في الوجود الى
الصورة المعدنية والنباتية والحيوانية بل الاحتياج انما هو في
تحصلها نوعا يا قوتيا مثلا فظهر ان كل حال يحتاج اليه المحل في
صيرورته نوعا حقيقيا يكون صورة ولا ينتقض بالسرير
المركب من القطعات الخشبية والهيئة المخصوصة فان تلك القطعات
وان احتاجت في تحصلها نوعا سريريا الى تلك الهيئة لكن لما كان
النوع السريري نوعا صناعيا لا حقيقيا لا يلزم الفساد
ثم من المعلوم ان الماء مثلا نوع حقيقي فتحصله يكون بامر جوهري
لا عرضي واليه اشار الشيخ في المنطق حيث حقق ان ليس كل
معنى اقترن بمعنى يوجب ان يحصل له ذاتا صالحة يصلح ان يجعله
مستحقة لوقوعه في جنس مفرد والا لكان الانسان مع البياض
بل مع الفلاح ذاتا متحدة وهي كلية فيكون نوعا فيصير الانسان
جنسا قال فاذا شئت ان تعلم ان كون الشيء ذا بياض ليس يؤدي
الى اتحاد ما فانظر هل كونه ذا بياض يجعل الشيء محصلا موجودا بالفعل
فعل فصل اللون باللون وفعل فصل الحيوان بالحيوان فتجد
الشيء انما يحصل شيئا بان يصير جسما او شيئا آخر في نوعه ان يعرضه
انه ذو بياض اقول هذه الكلمات الدائرة على السنة المشائين القائلين
بان المقوم للجوهر لا يكون من العرض واما الاشراقيون فهم يلتزمون

الفلاح الشق والحرث والحرث واللحن في الشعر كالفلاحة

ص ٥

يقوم الجسم بالعرض فانهم قالوا بان الجسم الخاص مركب من الجوهر الذي
هو الصورة الجسمية والاعراض المختصة به الشـ لان الجسم اقول
لا يذهب عليك انه لو ثبت هذا البحث الصورة النوعية من غير توسط
التاثير لانه لابد من امر يحصل به الجسم المائي مثلا لكن لما كان
مقصودهم اثبات امر موثر يستند اليه الاثار المختصة بذلك النوع
اخذوا التاثير الخ ثم لم من جوهريته اقول هذا استدل على كونها يلزم
متعلقة بالهيولى وهو بعينه معنى الحلول فيها فينبغي القدح في
احدى مقدمات دليله لا ان يقول انه لم يتبين بعد ولعل الاشارة
الى البحث الذي اوردنا عليه هناك الخ والحق ان اثبات
الجوهرية ايضا اقول الشـ اطلق لفظ الصورة على مبدا هذه الاثار
والصورة هي الحال في الجوهر فلابد لتتميم كلامه التمسك بالمقابلة للاعراض
حتى يثبت ما ادعاه فظهر ان اثبات الجوهرية وكذا اثبات
كونها متعلقة بالهيولى ليس مستدركا الخ في الصورة النوعية
اقول القائل ان يقول اذا جوزتم استناد اثار مختلفة الى صورة
نوعية واحدة بجهات مختلفة فلم لا يجوز ان يكون تلك الاثار مستندة
الى الصورة الجسمية بجهات مختلفة وبشرائط متعددة تتحقق في كل
جسم ما يناسب اثاره فلم يحتج الى اثبات الصورة النوعية ولو قيل
نعلم بالضرورة ان اختلاف الاجسام من حيث ذواتها فلابد من
الامتياز بامر مختص داخل في حقائقها وما هو الجسمية المشتركة ولا
الهيولى اندفع ذلك لكن هذا القدر اذ قد يرد عليه ان ذلك الامر

لعله

لعله هو الفصل ولا يكون التركيب الذهني بحذاء التركيب الخارجي
بل يكون من قبيل التركيب للسواد من جنسه وفصله مع بساطته الذي
في الخارج ويلحق ان هذا الايراد انما يتوجه على تقرير حذف فيه
قيد الاختلاف واما التقرير المشتمل عليه فلا يتوجه لان الاثار
المستندة الى الصورة النوعية في كل عنصر وان كانت متعددة
لكن لا يكون متنافية وانما كانت لازمة لكن بجهات وهذا
بخلاف الامور التي استندوها الى الصور الجسمية المتعددة فانها امور
متنافية فكل منها لازم لصورة معينة ولا يمكن ان يكون لازمة
لامر واحد كالصورة الجسمية توضيح ذلك انها تعود عند زوال العارض
الى الطبع الخ والجواب انه اقول لا يخفى عليك ان حمل كلام الشـ على
هذا يحتاج الى تقدير بعض المقدمات التي لم يكن مذكورة ويمكن
ان يوجه لعل اعادة هذا الدعوى للرد على الاشراقيين القائلين بان
المبدا في الاجسام للاثار هي الاعراض الخ وجوابه الشـ من
احدهما وجهين احدهما انه اقول في هذا الجواب نظر من وجهين الاول ان
ما ذكره الشـ في نفي كون المفارق علة لاعراض الجسم واثاره من
ان نسبته الى جميع الاجسام على السواء لو تم الدليل لدل على انه
ليس علة للصورة المعينة ايضا فبناء على ما ذكره لا يمكن استناد تلك
المبادي الى المفارق ويمكن ان يجاب عنه بان هذا اشارة
الى ما حققه الشـ ووجهه صاحب المحاكمات من بيان المغايرة
بين الصور النوعية والاعراض حيث قال فيه فلولا ان فرقنا

سبب البرودة محفوظة الذات لما عادت برودته بخلاف الصورة
فانها اذا زالت لا تعود عند زوال المزيل بل لا بد في عودها
من الجود والمقتضي الخارج وثانيها فلان بناء كلام الامام
الشيخ على ما سيظهر على حمل جميع دليل الشيخ على انه يستدل باختلاف
الآثار على اختلاف المبادي وهو لو استند اختلاف المبادي
الى المفارق لكان مستندا الى اختلاف الفارق وذلك خلاف
مذهبهم اذ عندهم ان جميع الصور الحادثة مستندة الى العقل
الفعال الخ وصدور الاعراض اقول فيه نظر لان الامام لم
يجعل صدور الاعراض المذكورة منسوبا الى المادة لانها لا تكون
فاعلة حتى يرد عليه ان المادة لا تكون فاعلة بل
مراده كما ينادي عليه كلامه انكم لما جعلتم المادة في الفلك
مخصصا للصورة النوعية الصادرة عن المفارق على ذلك الفلك
بمعنى ان المادة المخصوصة لا تكون قابلة الا لتلك الصورة الصادرة دون
غيرها نقول لم لا يجوز ان يكون المادة الفلكية لا تقبل الا الاعراض المخصوصة
الفائضة منه عليها على ان يكون فاعل الاعراض هو المفارق لا المادة
وكذا في كونها استعدادات بناء على انها لا بد ان يكون محصلة للجسم
منوعة له والاستعداد ليس من شانه ذلك لخروجه عن حقيقته اذ ليس
تلك المقدمات مذكورة في كلام الشيخ الخ فلعله هو المراد اقول
كونها متعلقة بالمادة ايضا مراد لحصول المقصود منه ايضا ضرورة
ان المتعلق بالمادة غير المادة فلا استدراك اذ لا استدراك

اوله

على ما لم يستدل على مطلوبه بدليلين فائدة لم يذهب عليك ان ايراد الامام
لا يختص بدليل اول وثان وكذا ما زاده الشارح لتحقيق كونها صورة
جوهرية حالة في الهيولى لا يختص بالدليل الاول ضرورة ان الايراد
في الدليلين واحد فقد ذكره في الاول واكتفى عنه في الثاني
الخ وعندي ان هذا السؤال غير وارد اقول فيه نظر لانه لو لم يقبل
في الدليل ان تلك الآثار والاعراض مختلفة بل فرض انها متشابهة
لم يثبت الاحتياج الى الصورة النوعية مغايرة للجسمية اذ حينئذ لم
يثبت كون ذلك المبدأ غير الصورة الجسمية وكانه ذهل عن قول الشارح
ولا يمكن ان يقتضيها الجرمية المتشابهة في جميع الاجسام لكونها
مختلفة وكذا عن قول الشيخ وكل ذلك غير مقتضى الجرمية العامة المشتركة
فيها بل لا يبعد ان يقال خلاصة ايراد الامام وارد على هذا التوجيه
ايضا لتصريح الشيخ حيث استدل بمجرد ثبوت تلك الاحوال للجسم على انها
ان لها مبدأ في الجسم فنقول لو كان كذلك لزم ان يكون ثبوت
ذلك المبدأ للجسم مستندا الى امر آخر موجود في الجسم وهكذا لا الى نهاية
من الحصول الذي ذكره الشارح ... المغايرة ... صاحب المحاكمات ...
الخ ... اقول هذا الكلام من الامام ... على ...
لزوم تلك الكيفيات للجسم الفلكي لا للصورة الجسمية ...
... ان تلك الكيفيات لازمة للصورة الجسمية ...
لنفس الجسم الفلكي ونقول الجسم الفلكي بسبب ... الهيولى المختصة
ليس ... من ... الصورة النوعية الخ

الخ والثاني انه بطل اول ما ذكر في نفي هذا الاحتمال يمكن نفي الاحتمالات
الاخر التي ذكرها وكانه اراد وكل احتمال آخر يبطله بدليل على حدة فتدبر
استنظرها ثم اقول هذا الكلام من الامام يدل على انه اراد بلزوم تلك
الكيفيات لزومها للجسم الفلكي اي المشتمل على الهيولى والصورة
الجسمية على ما فهمه الشارح من كلامه لانه لو اراد لزومها للصورة لكن
بسبب المحل الذي هو الهيولى لكفى جريان الهيولى لما لم يكن لازمة
للصورة الجسمية لاختصاصها بالفلك وعدم اختصاص الصورة
به كيف يكون سببا لما يكون لازما للصورة وقد اعترف الامام
ايضا بان مبدا اللازم للشئ لا بد ان يمتنع انفكاكه عن الشئ اللهم
الا ان يحمل على الصورة الجسمية المخصوصة الخ وهذا ليس بشئ
اقول فيه بحث لان هذا القائل محل التسليم في المعارضة على معنى ان الظ
وهو الاذعان بالدليل والتسليم بمقدماته على ما يدل عليه كلامه وح
ارجاع المعارضة الى النقض لا فائدة فيه لا دفعه لانه ح يصير المعارضة
راجعة الى المنع بعد التسليم بل الحق في الجواب ان يقال ليس المراد
بتسليم الدليل في صورة الاذعان به التسليم بمقدماته بل عدم التعرض المعارضة
له والسكوت عنه وح ظهر انه لا يلزم من تسليم الدليل بهذا المعنى
تسليم المدلول والاذعان به الخ فتدبر فمقبول قول الظ
ان الامام جعل الارادة مخصصا ومرجحا لتلك الكيفيات للفلك
والشيخ جعله فاعلا حتى يرد ان القابل لا يكون فاعلا ولو
سلم انه جعلها فاعلا فانما يلزم منه كونها فاعلة للزوم لا للنفس

الاواجبي

الاعراض وان القابل انما لم يكن فاعلا لما يقبله على ما صرح الشيخ في تحرير الدليل
لانه لدفع علاقة الشئ اه الخ وفيه نظر اقول الظ ان المنع المشار اليه
بلفظ هو انه يمكن ان يكون اختصاص الجسمية الفلكية بجهة
اختصاص الهيولى لا الصورة النوعية الخ لجواز لزوم الصورة
اقول هذا اي كون الشئ الواحد ولو كان محالا مستلزما للنقيضين
مع انه خلاف ما حقق في شرح المطالع غير مطابق للواقع لوجهين
احدهما انه من المعلوم بالضرورة انه لا يتصور علاقة ذاتية للشئ
بالنقيضين معا وثانيهما ما حقق في شرح المطالع بان استلزام الشئ
لاحد النقيضين ملزوم لمنافاته للآخر ومنافاته له ملزوم لعدم
استلزامه فلو كان مستلزما للنقيضين لزم اجتماع النقيضين وهو
تحقق استلزامه لكل منهما وعدم استلزامه لا بحسب هذا التقدير بل
في نفس الامر لان الملزوم وهو المفروض وان لم يكن متحققا
في نفس الامر لكن استلزامه للنقيضين فرضا انه في نفس الامر الى
عكسه كلام ذكرناه في تعليقاتنا على شرح المطالع فليرجع اليها
وبعد الاغماض عن هذا الكلام نقول منع امكان الصورة النوعية
للفلك امكانا ذاتيا بعيد عن الانصاف الخ اذ انتفاء اللازم اه
يعني ان نفي الاستلزام مطلقا يحتمل الى نفي الاستلزام في حال الوجود
وقد عرفت حاله والى نفيه في حال العدم ونقول فيه انتفاء اللازم
لا يستلزم انتفاء الملازمة ولكن ما فيه التكلف والاظهر ان يقول
عدم اللزوم على تقدير العدم لا ينافي ثبوت اللزوم على تقدير الوجود

الذي هو الكلي المطلق واراد بالسؤال هنا ما ذكره بقوله والشك ما ذكره بقوله
على انه الخ والمحقق في الجواب اقول فيه بحث اذ للامام ان يقول ليس وجه ما
اوردنا على تقدير استناد الصورة الى ذات المادة بان يقول فليكن
لزوم الاعراض للفلك مستندا الى ذوات تلك الاعراض اللازمة من غير حاجة
الى توسط الصورة الخ ومن ثم يتبين اقول الفرق بين اللزومين
بان في صورة الاستشهاد بسبب لزوم الصورة النوعية الجسمية لا يكون
خفية وكون السبب نفس اللازم الذي هو الصورة النوعية اذ عند الشيخ
لزوم الصورة الجسمية غير معقول على ما بينه واما لزوم الجسمية للصورة
فمعقول عنده فيمكن استناده الى ذات الملزوم الشيء وعلى الثاني
اقول فيه نظر اذ للامام ان يقول لم لا يجوز ان يكون المبدأ لتلك
الآثار المختصة هو الصورة الجسمية بانضمام شرائط مختلفة كل منها مع جسم
يختص بتلك الآثار والاعراض وسبب تخصيص كل منها بجسم لعله هو يتحقق م
الاعراض السابقة على القول بها في الصورة النوعية العنصرية و
لا يندفع هذا الا بالتمسك بانه لا بد من امور تحصل وتتقوم بها تلك
الاجسام والاعراض ليس كذلك لان العرض ليس مقوما للنوع الحقيقي
الجوهري لكن هذا الكلام ايضا ليس مذكورا في كلام الشارح الخ فان
كان معلول الكلي ... هذا ... منه كما ... ان ليس للواجب ماهية كلية
وتشخص زائد كان معلولا له ولعل مراده مجرد التمثيل للتوضيح و
ان لم يكن مطابقا للامر نفسه والاولى التمثيل بالعقول المتحدة كل
منها في ذاته كما هو المشهور الخ لانه لولا المادة لانحصر نوعه في المنع

اذ يجوز

اذ يجوز ان يكون الفاعل متعددا ويجوز ان يكون فاعل واحد بشرط متعدد او
اعتبارات الخ حتى يكون الصور اقول الصواب ترك الا لان تشابه الصور
مع اختلاف المقادير والاشكال والاشكال غير معقول اذ المراد من
التشابه الاتحاد كما يدل عليه كلام الشيخ حيث قال لا تشابه الكل والجزء الا
بالجزء والكل الحبل ان يتجاوز المعلوم انه لا يتصور اتحاد الصورة
شخصا مع اختلاف المقادير والاشكال والاولى ان يكون لتشخص
الاجسام مقادير واشكال مختلفة هف والظاهر ان صاحب المحاكمات حمل
التشابه على معناه الظاهر المقتضي للمغايرة والتعدد والاتفاق والحق
ان اللازم ليس هو التشابه فان التشابه يستدعي التعدد بل غفل
عن كلام الشيخ المنقول الخ الا ان معظم الكلام لوازم اقول لكن
ان لوحظ مقصد الشارح انه من مجرد كون الحامل كافيا في تشخص الصورة بالمعنى
الذي قرره الآن انه المراد من كلام القوم وهو انه كاف في اعراض
الصور من المقدار والشكل لا يلزم الا تشابه المقدار والشكل لا تشابه
الكل والجزء وان كان يلزم ذلك تشابه المقدار والشكل فتشابه
الكل والجزء ليس لازما من الفرض المذكور بل كان لازما مما يلزم منه ولا يبعد
ان يقال مقصد الشارح التشابه هو الاتحاد على ما قررنا انفا فمراده انه يلزم
ان يكون جميع الصور مقدرا او متشكلا بمقدار واحد او بشكل واحد و
يكون الموجود من كل منها شخصا واحدا وليس الحال كذلك ان نقول وح لا يتوجه
كل وجزء لان المقدار وما له المقدار لا بد ان يكون له كل وجزء فرضي

لان مجرد وجود المادة تكفي لتحقق الكلية والجزئية الفرضية والاشتراط في تحقق
الكلية والجزئية امر سوى المادة واعتبار العقل اذ لا اختلاف بينهما في
الخارج بل العقل فرض فيه جزءا امتقدا بمقدار اصغر من مقدار الكل
الخ وعن السؤال الثاني اقول الخفي على الناظر في عبارة الكتاب
ان ليس فيه اشعار بالسؤال الثاني ولا الجواب عنه ولا ينطبق عليه اصلا
فانه لو وجد مرتين يلزم وجود الشخص الواحد مرتين اقول حمل
الندرة على ما يكون باعتبار الزمان لا والحق ان وجود تلك الامور
مرتين مثل وجود الشخص مرتين مستلزم لاعادة المعدوم غير
الكلام استدراك على ان قول الشارح فان الاشخاص حيث لا يتماثل
آه دل على ان المراد من الندرة ما يكون من جهة المادة اي لا تحقق
في مواد متعددة بوجه يظهر ان المراد عدم التماثل عدم الاتحاد
اذ لا مانع من تماثل الاشخاص في مواد متعددة فتدبر الخ
لان القوى السماوية هذا مبني على ان تاثيرها منحصر في التحريك و
انها ربما في الحركات والاوضاع لكنه لم يثبت الخ ويمكن ان
يجاب اقول ويمكن ان يجاب عن الاول بان المراد الفاعل وكلام
الشارح عدا القابل على ما يشير به كلامه حيث قال فان جميع ذلك علل
فاعلية لتشخص الصورة واما الحامل فهو علة قابلية فان مقابلتها بالعلة
القابلية وكذا حجيتها ربما يشعر ان المراد ما سوى العلة القابلية والا
فالفاعل امر واحد واما ما ذكره ففيه انه عدم جعلها القوى السماوية

الفرضية

بل

وقال ما قال

والالزم تشخص الصورة من مواد متعددة

ومعلوم

[illegible] والخفا [illegible] المواقف [illegible] من الشيء [illegible] النقول [illegible]
[illegible] بعض اعراض [illegible] واعلم انه نقله [illegible] للتقصير [illegible]
[illegible] بعد على [illegible] السؤال [illegible] كلام الشيخ [illegible]
[illegible] الامام [illegible] لا ينطبق [illegible] لانه اشارة [illegible]
[illegible] النفع [illegible] ان كان الصورة [illegible] الهيولى [illegible]
[illegible] تشخص الصورة [illegible] التفاصيل [illegible] كان قوله و
[illegible] الى التفاصيل [illegible] على سبيل
[illegible] الفصل [illegible] الكلام [illegible]
رفع [illegible] تلك [illegible] وتسليم [illegible]
المواقف مع الامام [illegible]
تفسير [illegible]

ومعلوم انها جامع لتشخص الصورة وليست معدا وعن الثاني بان المراد
بالمشخصات ما يكون سببا لاختصاص تلك الاعراض وامتيازها لا انفس
تلك الاعراض سواء كان فاعلا حقيقيا او شرطا او معدا وعلى هذا
لا يتوجه ما اورده بقوله لكن الشيخ وصف العلل بانها يتجدد بها اه ولا
ما ذكره بقوله وايضا اذ المراد بالمشخصات ما يكون علة لتعين تلك الاعراض
على وفق ما سبق الخ لكن الشيخ قد وصف العلل بانها تتجدد بها اول
سواء لا معنى للعوارض المشخصة انها في تشخصها واحوالها محتاجة
الى المحل فلو تشخص موضعها بها لزم الدور لان ماهيتها لا يمكن ان
يكون متشخصة لاشتراكها بين اشخاص كثيرة فمراد الشارح المحقق من المشخصات
كل ما له مدخل في تشخص الصورة حقيقة معه ما يكون علة مخصصة لها
و تلك الاعراض مغايرة لها وبما قررنا ظهر اندفاع قوله لكن الشيخ
وصف العلل آه وكذا قوله وايضا ان كان الخ فهو لا يتم لما
تبين آه يعني ان العلة المعدة لا يلزم مما كان له علة قابلية الا ان انما
اللازم منه العلة الفاعلية بالحقيقة اقول هذا انما يرد على ما وصفه كلام
الشارح من ان المراد من العلل الفاعلية معدات الصور واما على ما وجهنا من
ان المراد من العلل الفاعلية ما عدا العلة القابلية فلا يرد وكذا لو كان
المراد من العلل الفاعلية ما يكون فاعلا حقيقيا او ما يكون معدودا في
جانبه وكونها معدة بخصوصها غير مراد وان كان بعضها كذلك
في الواقع فظهر ان ما ذكره الشارح تمام على ان ما ذكره صاحب المحاكمات كان
كلاما على السند اذ احمل كلام الشيخ على جواب السؤال على ما نقله الامام

انما

علم الانسان الذي لا يتوقف على العلة الفاعلية ولا يلزم منه ان يكون الشيء معدا [illegible]

ومعلوم

الخ فاذن ثبت اقول الحق للقائل ان يقول قد اعتبر في تعريف المعد انه
مما يتوقف عليه في العدم ايضا ولا يلزم من تقريره الا ان الحادث السابق المعرد
متقدم بالزمان على اللاحق ومتقدم بالذات ايضا ولا يلزم منه الا
توقف الحادث اللاحق على وجود الحادث السابق ولا يلزم التوقف
على عدمه ايضا لانا نقول مراتب القرب بغير حاجة للتوصل كذا ما هو
عليها ومراتب القرب لما كان موقوفا عليها باعتبار الوجود والعدم ايضا
كان علتها ايضا كذلك على ان المعتبر في مهية المعد ليس سوى انه ملزوم
للاستعداد علة له وقد اثبته فتامل الخ فصل البيان اقول ليس لاحد ان
يقول العلة عدم الحادث بارتفاع وجود حادث في آخر سابق عليه سبق
زمانيا وعدمه بارتفاع حادث آخر كذلك وهكذا مثلا عدم آ في هذا اليوم
بارتفاع ب في الامس وارتفاع ب في الامس بارتفاع د فيما قبله
وهكذا الخ لا يلزم الكثير الخ اذ لا اجتماع بين الموجودات المتسلسلة لانا
نقول اذا ارتفع وجود الحادث في الامس فلا يخلو اما ان تحقق
جميع ما يتوقف عليه وجود الحادث المفروض اولا في الامس او لا
فعلى الاول يلزم تخلف المعلول وهو عدم الحادث المفروض اولا عن
علته التامة لتحققها في الامس دون المعلول على هذا الفرض وعلى
الثاني ننقل الكلام الى ما يتم به علته التامة انه رفع وجود او رفع عدم
يقع في هذا اليوم ويتم الكلام الخ فقد بان ان مراده لا يخفى بعد
هذا التوجيه الخ اذ لا يعهد بينهم ان تذكر مقدمة من دليل على دعوى ثم تذكر
بعدها مقدمات من دليل آخر على دعوى اعم من الاول مع ايضا على الغاء

١٦٨

على انها مع تعقيبه بدليل آخر بعيد اقول الاسبيد غاية البعد ان يوحى
قول الشيخ الهيولى مفتقرة في ان تقوم بالفعل الى مقارنة الصورة الى ما
ذكره الشارح وهو ان تشخصها مفتقرة الى مقارنة الصورة وهذا اشارة
الى استلزام الهيولى للصورة وانما عبر عنه بلازمه تنبيها على انه لازم من
الاستلزام المذكور وقد اشار الشارح الى انه في فصل بيان استلزام الهيولى
للصورة وكان هذا منه ليظهر فائدته ولما تقرر مما سبق ان التشخص
الصورة يستلزم الحاصل يلزم استلزام الصورة للهيولى ايضا اذ المهد
ذلك نقول ما ذكره الشيخ اشارة الى الطريق العام الذي يبتني على التلازم
وقوله الهيولى مفتقرة في ان يقوم بالفعل الى مقارنة الصورة اشارة
الى احدى مقدمتي التلازم واكتفى بها عن الاخرى لشهرتها مع ان ما ذكره
في هذا الفصل حيث قال او يكون لا الهيولى تتجرد عن الصورة ولا الصورة
تتجرد عن الهيولى تنبيه على مجموع المقدمتين وبعد ما اشار الى مقدمتي التلازم
ذكر ان ذلك التلازم اما من جهة ان الهيولى تحتاج الى الصورة في تقومها
اي وجودها بان تكون علة مستقلة الى آخر ما قال وحج لا استدراك ولا يرد
على هذا ما اورده صاحب المحاكمات على توجيه الشارح ان المقدمة الاولى على
هذا التقدير لا مدخل لها في البيان ويكون اجنبيا عن البحث ولا ما ذكره
الامام من ان مورد القسمة لا يتناول البعض الاقسام وهو ان يقوم
الثالث كل واحد منهما مع الآخر على ما سيظهر الخ لانه لما كانت اقول
فيه بحث لانه قد اشتهر بينهم ان المعلول الواحد يجوز ان يكون له علل
متعددة كل واحد منها بحيث لو وجد ابتداء اوجب المعلول بسببه والنظم

بجز اجتماعهما لا يلزم كون الشيء علة لامر ان لا يتحقق ذلك الامر بدون ذلك
الشيء نعم لو قيل لم يجز تعدد العلل المستقلة مطلقا لا معا ولا بدلا صح
هذا الكلام واثبات هذا مبني على ان المعلول لا يستند بالذات الا الى ما لا
يتحقق بدونه حتى لو تحقق امور كل واحد منها يصلح علة لامر فان كان
ذلك الامر واحدا بالعدد كان العلة بالحقيقة القدر المشترك بين الامور
وان كان واحدا بالعموم يلتزم ان التشخص المستند الى احدها غير المستند
الى الآخر مثل الحركة المستندة الى اصل التدوير حركة غير الحركة المستندة
الى اصل الخارج بالتشخص وتمام هذا الكلام يطلب من حواشينا على التجريد
الخ وان كانت المعلولات اه اقول فيه بحث لان المعلولات القديمة
يمتنع انفكاك بعضها عن بعض والا يلزم تخلف المعلول عن علته التامة
ولا معنى للزوم الا امتناع الانفكاك وتخصيص اللزوم بان يكون
باشياء المتلازمين يابى عنه القسم الثاني وهو ان يكون المتلازمان
معلولي علة ثالثة بعقد تعلق كل منهما بالآخر والاصوب ان يقول لا
يكفي كونهما معلولي علة موجبة مطلقا لان المراد بوحدة العلة الموجبة
فيهما ليس ان علة هذا المعلول بعينها علة ذاك والا لزم الكثير صدور الكثير
عن الواحد الحق على ما سيشير اليه صاحب المحاكمات بل الوحدة من جهتين
فاذا لم يكن الجهتان متلازمتين لم يلزم تلازم المعلولين فعلم انه
لا يكفي كونهما معلولي علة موجبة مطلقا فتامل الخ وان سلمنا
ان التلازم هذا منه تسليم للايراد المذكور وابداع ايراد آخر لان
الايراد كان المقصود منه بيان مدخلية كون الثالث علة في تحقق التلازم

ابولكم

وبعد تسليم تم مقصوده نعم يتوجه منع مدخلية الامرين الاخرين وهما كون
العلة موجبة وكونها مقتضية لدوام التعلق الخ ويمكن ان يجاب عنه
بان العلة اذا اتحدت ينتهي شيئان الى جهة لا تستلزم العلة الامين جهة معلولية
كتب مد ظله التلازم بين الجهتين غير معلوم اقول اذا كان الكل معلولا
معلولي علة واحدة لا مدخل له في التلازم لان تلك العلة ما لم تقتض دوام
التعلق لم يتحقق بينهما التلازم واذا اقتضى دوام التعلق يتحقق التلازم
ولا دخل لكون العلة علة لكل واحد من المعلولين فان اقتضى دوام التعلق
والحاصل انه لا فرق بين كون علتهما واحدة وكونهما اثنين في تحقق
التلازم بينهما لانه اذا لم يشترط تلازم الجهتين لم يلزم التلازم بين المعلولين
اصلا وان اشترط فعلى تقدير تعدد العلة فيهما فيتحقق التلازم ايضا لتحقق
اشتراط التلازم بين العلتين فتقييد وحدة علة كل منهما لا مدخل له في
التلازم اصلا نعم لو كانت علة احدهما بعينها علة الآخر لكان وحدة العلة لها
مدخل في تحقق اللزوم لكنه بط على ما ذكره وعلى تقدير صحته يلزم استدراك
قيد افادة تلك العلة دوام التعلق فتامل الخ فيتحقق ان يكون
العلة هي الصورة ويحصل الاقسام الثلثة كون العلة هو الصورة لا يمد المقدمة
التي عبر عنها الشيخ بقوله واعلم ان الهيولى مفتقرة الى مقارنة الصورة
فكون الهيولى مفتقرة الى مقارنة الصورة ليست مقدمة مسلمة حتى يرد
عليه انه بعد تجويزها وتجويز ان الطبيعة الصورة ليست علة مطلقة ولا آلة
مطلقة ولا واسطة مطلقة يثبت المط وهو كونها شريكة لعلة الهيولى فليغو
اثبات التلازم وكذا اقوال الشيخ او يكون لا الهيولى تتجرد عن الصورة ا ه

ير وفي الملزوم فيه او في الكل ومن الشرائ القيلة س

على ما ذكره سابقا فهذا الكلام منه توجيه لكلام الشارح وتصحيح له بعد الايراد عليه
وكان بناء الايراد عليه ~~اكان بناء الايراد~~ على ان هذا المعنى بعيد عن عبارة
الشيخ بناء على انه جازم في صدر الفصل بافتقار الهيولى الى الصورة فلعله
اعتقد انه ضروري لا احتياج له الى بيان مع انه بتوجيه الشارح يحتاج الى ذلك
البيان الدقيق ويظهر من شرح اشارات المحقق العلامة ما ذكره حيث قال بعد
الايراد على جزم الشيخ في صدر الفصل بافتقار الهيولى الى الصورة فقال ~~بل~~ صح
الظاهر ان الحكيم اه اي لا كل واحد منهما بالاخر حتى يبطل باستلزامه
الدور على ما سبق اقول بيانه انه لما اعتبر في العلة الموجبة كونها موجودة للمعلول قبل
وجوده ان لا يكون احدهما اولى بالعلية الفاعلية من الاخر فلا يلزم ان
لا يكون ثم اولى العلية في الجملة غير احتياج كل منهما الى علة ثالثة فاعلية
تقيم كلا منهما بالاخر لم يكن اقامة كل منهما للاخر من جهة الفاعلية بل كان
من جهة مطلق العلية ومع جاز ان يقيم الثالث ذلك الثالث احدهما بالاخر
فقط ولا ينافي ذلك عدم كون احدهما اولى بالعلية الفاعلية من
الاخر بعكسه واما اذا لم يعتبر الايجاد في العلة الموجبة فالعلة المعتبرة هي
العلة المطلقة المستلزمة فيصح تقدير عدم اولوية احدهما بالعلية الموجبة
المطلقة من الاخر الجزء اقامة الثالث احدهما بالاخر الا ان يكون احدهما اولى
بالعلية الموجبة من الاخر اذ علة احدهما للاخر على فرض التلازم لا يكون الا
بان يكون موجبة اي مستلزمة مع امكان اليح ان لم يعتبر فيها الايجاد اقول لكن
الا ان سوق كلام الشارح ان الهيولى عنده قابل محض وليس بفاعل اصلا لانها
ماهية مبهمة عن تحصيلها في نفسها الخ وبا قررنا اولا ان العلة الموجبة لا بان

مقتضيته للتلازم وعلى فرض عليته لم لان الوجوب فاعل الموجب كما ان فاعل
الوجود الموجد والوجوب هو اللزوم فلو كانت العلة الموجبة هي الهيولى كانت
الهيولى فاعلة لا للصورة بل للتلازم على انه لو كانت الهيولى فاعلا للتلازم
لزم كونها فاعلة لما تقبله وهو التلازم وهذا الاخير منقوض بالصورة
الخ فانه لما جعل الالة مباينة للواسطة كما اختاره الشارح كانت اقسام
علية الصورة اربعة لا ثلثة ثم اقسامها على ما اختاره الامام ثلثة اقول فالجواب
عنه ان الشارح لم يذكر تلك الاقسام الاربعة الا عند نقل كلام الامام حيث قال والاول
منها ثلثة اقسام فان الصورة تكون للهيولى اما علة مطلقة او جزء منها او
لا علة ولا جزء علة بل يكون آلة او واسطة للعلة وقد صرح بذلك صاحب
المحاكمات حيث قال عند شرح كلام الشارح فبقي ان يكون العلة هي الصورة و
يجيء فيه الاقسام الثلثة التي ذكرها الامام وفي هذا الكلام جعل الاقسام الاولية
ثلثة فقط الا انه جعل القسم الثالث منقسما الى قسمين هما الالة والواسطة
ومن المعلوم ان المنحصر الاقسام الاولية في الثلث الخ والا لكان
آه اقول قد عرفت وجهها بتوجيهنا الاحكام ولا يبعد ان يكون هذا التغيير
من الشارح للمقدمة مبنيا على حمل كلام الشيخ عليه الخ هذه القضية مقتصرة
اقول هذه القضية على ما وجهنا به كلام الشيخ هي نفس التلازم ولا يحتاج الى حجة
اخرى غير ما سبق الخ انه كلام على السند اقول يمكن دفعه بما سبق انفا النوع م
من كون الكلام في جواب المقصد الثالث عن البحث لا ان التلازمين لا بد ان يتحقق صاحب م
تعلق كل منهما بالاخر فلنا اما ان يكون تعلقهما من حيث الماهية او في الوجود
فان كان تعلقهما في الوجود فلم يجز ان لا يكون احدهما علة للاخر والا لزم ان

يكونا معلولي سبب يقيم كلا منهما بالآخر او مع الآخر وكلاهما محال لان على ما سبق فيعلم
مما ذكرنا ان المتلازمين اذا لم يكن احدهما علة للآخر لا بد ان يكون لتعلقهما
من حيث الماهية وغيره في المتضائفين فالمتضائفان كذا وان كان سندا
للمنع لكنه مساو له والكلام عليه مسموع ولعل الشارح رحمه الله تعالى نبه في تغيير عبارة
الامام كالمتضائفين الى قوله بل يكونا متضائفين المبتنية على هذا وانما قاله
مع العلوم بالضرورة ان ليس بين الهيولى والصورة تضائف لان
تعقل احدهما غير مقيس الى الآخر مما لا يخفى الشارح بل ينفعه غاية الامر
انه وجه آخر لابطال كلام الامام هذا ثم اقول لا يذهب عليك ان الاحتياج
الذي ادعاه الشيخ هو احتياج الهيولى في وجودها على ما فسره الشارح الى
الى الصورة لا الاحتياج في الجملة سواء كان في الوجود او في صفة من الصفات
اللاحقة والامام منع هذا الاحتياج واسنده بجواز ان لا يكون لشيء منهما
افتقار الى الآخر في الوجود والذي سيبينه الشارح من ان لا احد المتضائفين
تأثيرا في الآخر هو احتياج ذات كل منهما في صفة الى ذات الآخر لا صفة
الوجود بل الى الصفة التي هي المضاف الحقيقي فهذا داخل في الاستغناء من
الطرفين على ما ذكره الامام فانه قال هناك واما المتضائفان فليس كل
منهما غنيا عن الآخر كما ظنه هذا الفاضل ولا احتياج بينهما دائرا كما لزم
بل هما ذاتان افادهما شيء ثالث كل واحد منهما صفة بسبب الآخر وتلك
الصفة هي التي بالحقيقة تسمى مضافا حقيقيا فاذن كل واحد منهما يحتاج
لا في ذاته بل في صفته تلك الى ذات الآخر وبما نقلنا ظهر ان حمل المتضائفين حتى م
على معروض المتضائفين الحقيقيين كذات الاب بالنسبة الى ذات

الابن

الابن وانت تعلم ان لا تلازم بين ذاتيهما انما التلازم بين صفتيهما اللتين
هما المضاف الحقيقي الخ وقول الشيخ آلة او واسطة يدل على ذلك لكن عدم
ايراد كلمة يكون بين الآلة والواسطة كما في نظيره يصير من العلة المطلقة على م
والشريك ربما يوهم حمل الامام الخ وهذا الاستدراك وارد على الشيخ اقول
لا استدراك على الشيخ بناء على توجيه الشارح كلامه لان ذكر السبب للتنبيه على
فساد ظن الجمهور في المتلازمين انه اذا لم يكن لاحدهما افتقار الى الآخر
جاز ان لا يحتاج الى سبب ثالث وان التلازم لا ينافي هذا الاستغناء
فاشار الشيخ الى فساد هذا الظن والتنبيه على ان التلازم ينافي هذا الاحتمال
بل التلازم على تقدير عدم علية احدهما للآخر يقتضي الاحتياج الى سبب ثالث
يقيم كلا منهما بالآخر او مع الآخر وهذا وان كان فاسدا ان يقف على ما
سبق لكنه لازم على فرض عدم علية احد المتلازمين للآخر حتى يتصور
التلازم بينهما الخ والقسمة المستعملة في البرهان اقول هذا الاخير الاخف
مرجوع لان القسمة بالمعنى الثاني يرجع الى معنى التردد بين ترديدا لشيء بين
امور لا يحتملها وذلك الشيء قبيح جدا اقول بل الحق ان لو اراد الشيخ بافتقار
كل منهما مع الآخر معنى يحتمل الافتقار من الجانبين والاستغناء منهما
ولهذا اورد فيه دق يرجع اما الى القسم الاول كما هو الواقع كل منهما بالآخر
او الاستغناء المحض وهو ينافي التلازم وبعد الحمل على هذا المعنى لا منافاة
واما الامام فلما صرح بتفسير هذا القسم بالاستغناء من الطرفين فيلزم المنافاة
المذكورة لان الاستغناء من الجانبين ينافي التلازم بزعم الشيخ سواء كان
هناك شيء ثالث لعلة الافتقار او المعية والاستغناء او لم يكن بل ذلك

الاستغناء مقتضى ذاتها فانه ق هناك الاستغناء الطرفين لا معنى لسوى جواز
الانفكاك نعم يرد على توجيه الش ان تغير المعينة على وجه يتناول الافتقار
بحال الاحتمال غير متعارف ولم يظهر تقابل القسمين ح لكن هذا لا يرد على الش
لتصريح الشيخ بذلك ثم هذا من قبيل المسامحات التي كانت في كلام الشيخ
الخ وليت شعري اذا لم يحمله عليه بما يفسر اقول قد مر انفا انه حمله
على ما تحصل من كلام الشيخ عند انطاله حيث رد وفيه وق انه راجع الى ثم
القسم الاول اي الاستغناء من الجانبين الخ والحق بسلمنا لكن لا محذور
في منافاة صور القسمة اقول قد عرفت ما فيه وما هو الحق فيه فتذكر
الخ فالجواب ان المراد بعلية الصورة المطلقة انه لا بد للهيولى في كل
حين من ان يضاف بصورة متشخصة تلحقها فشريك العلة هو احد الصور
المتشخصة لا على التعيين اقول هذا الكلام منصرح وان العلة كل واحدة
من تلك الصور المعينة المتشخصة لكن على سبيل التعاقب فالعلة في كل زمان
لا يكون الا صورة متشخصة متعينة ولا يكون العلة ماهية الصورة
لا بشرط شيء وهذا منه مبني على نفي وجود الطبائع وهو خلاف ما
في الاعيان على ما استقر عليه رايه وهذا مع انه مبني على نفي وجود الطبائع
وهو خلاف ما تقرر عند الشيخ فلا يصح توجيه كلامه بذلك لا يتم في نفسه اذ
لقائل ان يقول كل واحد من تلك المعينات لما كانت واحدة بالعدد
متشخصة في ذاتها امكن ان يكون علة مستقلة للهيولى الواحدة
من غير احتياج الى ضميمة المفارق فلم يثبت المط وهو كون الصورة شريكة بالعدد
لعلة الهيولى فان قلت انه حمل ما تقرر عندهم من ان فاعل الواحد بالعدد لا بد

ان يكون

ان يكون واحدا بالعدد على ان المعنى اذ كان شخصا واحدا معينا باقيا بعينه لا بد
ان يكون في علته كذلك فلم يجز ان يكون العلة المستقلة للهيولى هي كل واحد من
تلك المعينات لزوالها مع بقاء الهيولى فلم يكن فاعل الواحد بالعدد
واحدا بالعدد اي واحدا بعينه بل العلة في كل زمان امر اخر والعلة المستقلة
لا تكون الا فاعلة ففاعل الواحد بالعدد فواعل متعددة وهذا خلاف قاعدتهم
قلت هذا خلاف ما يفهم من كلام الهيات الشفاء حيث قال بعد ما حقق ان
الصورة من حيث هي صورة شريكة لعلة الهيولى لا من حيث انها صورة معينة
لقائل ان يقول ان مجموع تلك العلة والصورة ليس واحدا بالعدد بل واحدا
بالمعنى العام والواحد بالمعنى العام لا يكون علة للواحد بالعدد ومثل طبيعة المادة
فانها واحدة بالعدد فنقول انا لا نمنع ان يكون الواحد بالمعنى العام المستحفظ
وحدته بعموم لواحد بالعدد علة لواحد بالعدد وكذلك فان الواحد بالنوع
مستحفظ لواحد بالعدد وهو المفارق المقارن له فيكون ذلك الشيء يوجب
المادة ولا يتم ايجابها الا باحد امور يقارنها ايها كان وقال بعض المحققين و
لعل الفرق ان العقل منقبض عن ان يكون الفاعل مصدر الامر
يكون تحصله اقوى تحصلا حتى يكون الصادر ارجح في التحصيل من المصدر
لكن لا ينقبض عن ان يكون امر واحد مصدر الامر واحد بالشرايط
والالات المتعاقبة فان العمدة في الايجاد هو الفاعل وباقي العلل متممات
لعليته ولا يذهب عليك ان ما نقلنا من الشيخ وما ذكره هذا المحقق يدل ان
على ان مرادهم ان فاعل الواحد بالشخص لا بد ان يكون واحدا بالشخص لا
لا يكون طبيعة كلية لا ان فاعل الواحد بالشخص لا بد ان يكون شخصا واحدا

لا اشخاصا متعددة متعاقبة على ما حملت كلامهم عليه وبعد حمل كلامهم على ما ذكرنا
وتقلنا نقول في اثبات هذا المطلب على ما ذاه كلام الشيخ على وفق شرح الشارح
انه بعد ما ثبت ان الهيولى مفتقر الى الصورة بناء على تحقق التلازم بينهما وعدم
كون الهيولى علة لها وعدم كون الثالث تقيم كل واحد منهما بالانفراد ومع الاخر
نقول لا يجوز ان يكون الصورة المفتقر اليها اي شخص من تلك المعينات المتعاقبة
لان كل واحد منها يعدم ويبقى المادة ولا يجوز بقاء المفتقر عند انعدام المفتقر
اليه فيتعين ان يكون المفتقر اليه طبيعة الصورة النوعية مع ما لم تكن
تلك الطبيعة النوعية واحدة بالشخص فلا يجوز ان يكون شريكا في وجود الهيولى
الواحدة بالشخص لان الكافي في العلية لا يكون الا علة في علية وفاعل
الواحد بالشخص لا يكون الا كليا فان قلت يجوز ان يكون فاعل الهيولى
في كل زمان شخص آخر من الصورة المعينة المتعاقبة وان لم يفتقر اليها
بمعنى عدم امكان تحققها بدونها بل بمعنى الترتب المفاد بكلمة فاء التعقيب
فانه يكفي في الاستناد في الاستناد والاستتباع قلت هذا منهم مبني
على انه لا يمكن علية الشيء لامر الا اذا لم يمكن تحقق ذلك الامر بدونه حتى
اذا كان هناك اشياء يصلح كل واحد منها للعلية كان العلة في الحقيقة
هو القدر المشترك بينها اذا كان المعلول واحدا بالعدد او يلتزم
ان الحكم المرتب على احدها غير المرتب على الآخر حتى ان الحكم المستندة
الى اصل الخارج غير الحكم المستندة الى اصل التدوير بالشخص هكذا افاد للصورة
بعض المحققين في انه لو كان علية بالنسبة الى الهيولى كان معروضها حقيقة
لا يمكن تحقق الهيولى بدونه وهو الطبيعة النوعية على ما صرح به الشارح فان

قلت

قلت فعلى ما قررت لا يمكن نفي كون الصورة علة مطلقة للهيولى وكذا كونها
آلة او واسطة مطلقة لان الهيولى لا يمكن تحققها بدون طبيعة الصورة
وليس المعتبر في العلية المطلقة سوى هذا قلت الظاهر ان المعتبر في العلية
المطلقة ان لا يمكن تحقق الشيء عند عدم تلك العلة سواء كان عدمها مطلقا
او في ضمن فرد واحد ولا شك انه اذا عدم فرد واحد واتصف ذلك
الفرد بالعدم لا بد ان يتصف تلك الطبيعة في ضمنه بالعدم اذ لا يجوز
اتصاف الفرد بشيء لم يتصف به الطبيعة لاشتراط غير الاتحاد بينهما فتامل
هكذا ينبغي تحقيق المقام انتهى واعلم ان هذا هو نتيجة الفصل الاول
كون هذا هو نتيجة الفصل الثاني فجعله سرا في هذا المقام اذ المراد بجعله
سرا في هذا الموضع ان في هذا الموضع اشارة ما اليه لكن ثبوته على التحقيق
موقوف على مقدمات بعضها مذكورة وبعضها سنذكرها ما ذكره الشارح في
هذا المقام اختصار للدليل الذي ذكره الشيخ وحاصله انه لما امتنع
وجود الهيولى بدون الصورة وكذا وجود الصورة بدون الهيولى وتحقق
بينهما التلازم فلا يجوز ان يكون الهيولى علة للصورة لما مر ولا يجوز ان تقيم
امر ثالث وجود كل منهما بالانفراد او مع الآخر لما سيجيء فظهر ان العلية اللازمة واحده
في التلازم من جانب الصورة ولما كان المطلوب اثبات العلية للصورة على
ان يكون شريكا للعلة لا على ان يكون علة مطلقة او آلة او واسطة
لكن ذكر تلك الاقسام وابطلها وبما قررنا ظهر اندفاع الايرادات الثلاثة
فتامل الشارح فخرج منه ان ما مع القبل بالذات لا يجب ان يكون
قبل ما مع البعد يجب ان يكون بعد والفرق مشكل افتراقه رفع

الاشكال ان المراد بالقبلية والبعدية والمعية ما هو بحسب الذات اعني ما
يتناول التقدم بالعلية وبالطبع والتاخر بالعلية وبالطبع والمعية كك
والمعية بالعلية انما تتحقق بين امرين كل منهما علة مستقلة لثالث
او مع لعلة مستقلة والمعية بالطبع انما تكون بين امرين كل منهما علة
ناقصة لشئ آخر او معلول العلة ناقصة وما ذكر انما صرح به في الكتب المشهورة
كشرح التجريد ونحوه فنقول لا فرق بين ما مع المتقدم وبين ما مع المتاخر
اذا اخذت المعية في الاول باعتبار العلية والتقدم وفي الثاني باعتبار
المعلولية والتاخر فان ما مع المتقدم متقدم وما مع المتاخر متاخر
لكن اذا كانت المعية في الاول باعتبار التاخر وفي الثاني باعتبار التقدم
كذبت المقدمتان اذا تمهد هذا فنقول معية الفلك الحاوي مع العقل
باعتبار انهما معلولا علة ثالثة فالفلك الحاوي مع المتقدم على المحوي
لكن باعتبار المعلولية فلا يجب تقدمه واما ان ما مع المتاخر فاستعمال متاخر
الشيخ اياها في الموضعين بناء على دعاية ان المعية باعتبار التاخر والمعلولية
فيندفع التدافع بين كلامي الشيخ لكن يتوجه ان اثبات التاخر
بكون ما مع المتاخر متاخرا من قبيل الدور لانه موقوف على اثبات
ان المعية باعتبار التاخر عن الثالث فيدور فتامل الحكم لكونهما مشتركين لكنهما مشتركان
في العلية اولا كان المعتبر في المعية بالعلية كونهما مشتركين في العلية
اي التامة او المعلولية كك المعتبر في المعية بالطبع اشتراكهما في العلية الناقصة
او المعلولية بالنسبة الى علة كك على ما عرفت ففي كلامه تسامح
الى او وجه الاشكال ان المعين في العلية اقول لا يخفى وهن ما ذكر من

الوجهين

من الوجهين للاشكال والحق كما عرفت ان المعية في العلية انما يكون بين
علتين مستقلتين لمعلول واحد او بين معلولين لعلة كك ولم يتحقق
المعية بالاعتبار الاول لما تقرر من امتناع استناد معلول واحد الى
علتين مستقلتين فلم يكونا معا واما استناد المعلول النوعي اليهما فانما هو
باعتبار تخصيص منه فبالحقيقة يكون هناك معلولان لعلتين
ولا باعتبار الثاني حتى يكون المعية باعتبار المعلولية لعلة ثالثة اذ
الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والتمسك بالخلاف فيه انه لم ينفع للزوم التعدد
في العلة المستقلة ولا يخفى عليك لطف هذا الوجه لاستشكال الشيخ
الى لما كان المطلوب من هذه المقدمة ان التسامي والتشكل اما مع الجسمية
او قبلها اقول هذا انما يتم لو كان المعية عبارة عن سلب التقدم و
التاخر اذ حينئذ يلزم من سلب التاخر اثبات المعية او القبلية لعدم الواسطة التاخر
وقد عرفت انه لا بد في تحقق المعية من سلب التقدم والتقدم معه وجود المعنى
الذي كان ما فيه التقدم والتاخر وقد اعترف بذلك صاحب المحاكمات الذي
وايضا قد عرفت عند جواب الشيخ للاشكال الوارد الامام ان المعية المرادة
ما هو باعتبار التلازم لا ما هو بمجرد الاتفاق ولا يخفى انها على الوجهين
لا يتحقق الحصر فيها وبين التقدم والتاخر فلا يلزم من نفي التاخر اثبات
احد الامرين الشيخ اقول هذا البيان يفيد تاخر الشكل عن هيئة الصورة
اقول هذا مبني على ان المراد ان الصورة الشخصية متاخرة عن هيئة الشكل
او معها بناء على ان هيئة الشكل لها مدخلية في تشخص الصورة وان لم
يكن كافيا لاشتراكهما بين الكل ولو كان المراد بالشكل الشكل الشخصي

على ما هو المتبادر من حكمهم بانه متشخص للصورة فبالبيان الذى ذكره الامام ثبت
احتياج الى الصورة المتشخصة فتامل   المح اقول هذا انما يكون اذا ارادوا
بالمشخصات علل الهوية اقول الحكم لم يكن المراد بالمشخصات علل الهوية والتشخص
حقيقة بل وجود انها لوازم للتشخص كما فهمه لم يثبت عدم علية المطلقة للصورة
بالنسبة الى الهيولى لان لازم العلة المتشخصة لا يلزم ان يكون متقدمة بالذات
ولم يندفع المنع الذى اورده الامام بان الصورة المتشخصة يحتاج فى تشخصها
اليها اذ المراد بالاحتياج اليها فى التشخص على هذا التوجيه انها لازمان التشخص
لا انهما متقدمان عليه وكلام الامام منع عدم تقدم الجسمية عليهما لا منع
انهما لازمان التشخص الجسمية   المح فان قلت سبق العلة انما يجب بذاتيهما
او بوجوديهما اقول لما حمل علل التشخص على الاعراض المكتنفة وقرر انها
ان عليتها للتشخص ليس على سبيل الحقيقة بل على سبيل التسامح وغيرها انها
لوازم التشخص اورد السؤال ولو حمل العلل على غير الاعراض او حمل الاعراض
عللا حقيقية للتشخص اندفع الايراد على ما لا يخفى واما ما ذكره من الجواب
ففيه وعليه انه لو كان القيام واللزوم كافيا لكون القائم اللازم متقدما
على ما تقدمه الملزوم لزم من سبق الماهية على لوازمها سبق لوازمها
على نفسها   المح لا يكون ذلك الشئ الا صفة من صفاتها وحالا من احوالها
فمقتضيات الماهية بالاقتضاء التام لا يكون الا اعراضا اقول فيه بحث
اذ يجوز ان يكون امرا غير حال فى ذلك الشئ اه ولو سلم فيجوز ان يكون
امرا اعتباريا ويكون حصوله على سبيل الانتزاع الا يكون جوهرا ولا
عرضا او يكون جوهرا   الش اقول ان الشيخ لا يذهب الى ان الهيولى

اى د

معلول

معلول لوجود الصورة اقول الذى لا يذهب اليه الشيخ كون الهيولى معلولا لوجود الصورة
الشخصية اى لتشخصها والامام لم يحمل كلام الشيخ فى هذا المقام حيث نفى كون الصورة
علة مطلقة للهيولى على نفى كون الصورة الشخصية علة مطلقة للهيولى بناء على
ان العلة المطلقة للواحد الشخصى لا يكون الا شخصيا والا لزم الاعتراض بان
ما ذكره لا يبطل كون الصورة علة مطلقة قائم بعينه فى كونها شريكة العلة بل
حمل كلام الشيخ على نفى كون الصورة من حيث الوجود علة مطلقة للهيولى
سواء كانت العلية ثابتة لتشخص الصورة من حيث هو تشخص او لماهيتها ومن
المعلوم ان العلية فى الجملة عارضة لماهية الصورة الموجودة بالنسبة الى
الهيولى نعم يرد على الامام ان حمله لكلام الشيخ ليس حملا صحيحا وهذا ايراد اخر
اورده الش فيما قبل فتامل   الش لانه لا يجوز ان يكون الشئ معلولا
للوجود ومقارنا له فى الوجود اقول فيه نظر المح اه لانه ان اريد بالمقارنة
علاقة الحلول على ما ظهر من تقسيم المحل الى المقارن والمباين ففيه وعليه
ان المقارنة بهذا المعنى لا ينافى التاخر الذاتى المعتبر فى المعلولية والظ
انه بنى الكلام على ان المحل المقارن هو المحل وهو متشخص للحال فيه على
ما حقق فلو كان الحال من حيث الوجود والتشخص علة له لزم سبق الشئ
على نفسه ولا يخفى عليك انه بعينه يرجع الى المحال الذى سيذكره الشيخ
وليس هذا على هذا التوجيه محالا اخر   المح وقد فاتهما توجيه الكلام الى الظ
انهما وجها لفظ الاحوال على ما وجهه صاحب المحاكمات وكانه لظهوره لم
يتعرضا له   المح فقد اتضح انه ليس للصورة ان يكون علة للهيولى
او واسطة على الاطلاق اقول الشيخ ذكر دليلين لابطال كون الصورة

عليه مطلقة للهيولى احدهما مختص بالعناصر لكنه عام يتناول نفي الواسطة والآلة
المطلقة لان حاصله ان الصورة في العناصر تزول وتعقب اخرى في
الاطلاق سواء كان في العلة او الواسطة او الآلة ينبا في الشركة والتعقيب
وقد اشار الى تخصيصه بالعناصر بقوله الصورة التي تفارق الهيولى الى
بدل والى تعميمه حيث نفى الثلثة هناك وثانيهما عام يتناول الافلاك المطلقة
لكنه يختص بنفي العلية والواسطة المطلقة وقد صرح به في اخر الفصل حيث
خص نفيها بالتفريع على الدليل ووجه عدم اجرائه في الآلة المطلقة ان نفسه
حاصل الدليل على ما ذكره الشارح ان فاعل الواحد بالشخص لا بد ان يكون
واحدا بالشخص والعلة المطلقة هي العلة الفاعلية وكذا الواسطة
المطلقة اذا فسرت بما فسره الشارح اي الفاعل القريب للمعلول واما ان فسرت
بما فسره الامام حيث جعلها متناولة للآلة فظاهر انه لا يلزم مما ذكره الشيخ لزم
من الدليل نفيها وحيث ظهر ان تفسير الامام ليس بصواب بقوة فيه
وهو انه لم يلزم من دليلي الشيخ نفي كون الصورة آلة مطلقة في الافلاك
اذ الدليل الثاني لم ينف الآلية والدليل الاول لم يجر في الافلاك لا الا مطلقة في العناصر ثبت
والظاهر ان طريق اثباته في الافلاك ما مر ان الجسمية طبيعة نوعية كونها شرطا كليا
ومقتضيها لا يختلف فاذا ثبت بالدليل كونها شريكة الآلة مطلقة
في الافلاك لعدم اختلاف الطبيعة النوعية في اللوازم ولا يبعد ان
يكون قول الشيخ بعد اجراء الدليل الاول في العناصر وهذا سر اخر اشارة
الى اتمامه في الافلاك بما تقدم منه هذا ما عندي في تحقيق هذا الموضع
وقد اهمله الشارحان وصاحب المحاكمات نظرا الى ما ذكره الشيخ في فصل

التنبيه

التنبيه حيث قال فيه يجب ان يتلطف من نفسك وتعلم ان الحال فيما لا
تفارقه صورة في تقدم الصورة هذه الحال واعتمد الشارح هناك في نفي الآلية
المطلقة في الافلاك على ما تقدم وما تقدم على ما تحصل ليس فيه اشارة
الى ذلك وسمى الهذا زيادة توضيح وتحقيق المح ولو كان بين ذلك
فكيف يصير بعد ذلك مطلوبا آخر وايضا ما لم يبين نفس التقدم فكيف
يبين كيفيته وبيان نفس التقدم انما هو بابطال القسم الرابع واما ما ذكره
بقوله فالاولى ان يرد عليه مثل ما اورده على الشارح فانه اذا بين التقدم
ما يجد ان كل بدل لا بد ان يكون متقدما فلا يحتاج الى ابطال القسم
الرابع والحسن قول الشيخ فبقي انه انما يكون التعلق من جانبه والحاصل
وتوضيحه انه لو كان المطلوب بيان نفس التقدم كما وجهه الشارح وكان
نفس التقدم مبنيا على المقدمات السابقة واللاحقة يثبت المطلوب ولم
يتوجه المنع على التفريع الذي ذكره الشيخ بقوله فمعقب البدل
مقيم للمادة لان المحتاج بالبدل انما هو اذا ثبت التلازم بينهما وان
المتلازمين لا بد ان يكون احدهما علة للآخر او كانا معلولي علة واحدة
وكانت علية الهيولى للصورة ظاهر البطلان وبطلان القسم الآخر
سيجيء ثبت كون الصورة علة لها ولما ابطل كونها علة او واسطة
او آلة مطلقة ثبت كونها شريكة لا محالة لكن يتوجه ما اورده وما اوردنا
ولو كان المطلوب بيان نفس تقدم الصورة يتوجه المنع على ان
معقب البدل مقيم للمادة بالبدل اذ اللازم من عدم بقاء المادة عند
مفارقة الصورة وعدم تعقب البدل استلزام الهيولى للصورة وامتناع

انفكاكها عنها واما انها متاخرة عنها بالذات معلولة لها فلا يلزم وهذا ظاهر وايضا
لو كان معقب البدل مقيما للمادة بالبداهة الضرورة فلا حاجة الى سائر المقدمات
الى ان الهيولى لو كانت مقيمة للصورة اقول فيه بحث لان المط بالدليلين
نفى كون الهيولى متقدما على الصورة على نحو كون الصورة علة متقدمة على
الهيولى على ما صرح به الش بقوله الى ان المسئلة لا تنعكس وهذا الوجه انما يدل
على نفى كونها علة مطلقة للصورة ولا يدل على نفى كونها شريكة لانه
احال هذا الى ما ذكره فى نفى كون الصورة علة مطلقة للهيولى وصرح
بذلك بقوله فاذن قد حصل من ذلك استحالة كون كل واحدة
منهما علة للاخرى مطلقة والحاصل انه لو كان المقصود بهذا الدليل نفى
التقدم والسبق عن الهيولى مطلقا على ما هو الظاهر من سوق الكلام
فيلزم منه نفى التقدم مطلقا عن الصورة ايضا لاشتراك الدليل ولو
كان المقصود نفى كونها علة مطلقة للصورة فلم يثبت المط وهو بيان
عدم انعكاس المسئلة اللهم الا ان يختار الثانى ويقال نفى اولا كونها
علة مطلقة للهيولى واشار الى ان هذا الحكم مشترك بين الصورة
والهيولى ثم اشار بعد ذلك الى نفى كونها شريكة لعلة الصورة كما ان
الصورة كانت شريكة لعلتها لكن لا يخفى عليك ان هذا البيان منه عين
ولا اثر فى المتن وايضا على هذا يلغو ما تقدم من نفى كونها علة مطلقة
لبيان المط الذى هو عدم انعكاس المسئلة فتامل الخ وفيه نظر لان
شريك العلة لا يجب ان يكون معطيا للوجود اول ما اراد الش على ما
اشرنا اليه سابقا ان الهيولى قابلة محضة وليس شانها هو القبول

المحض

للعطاء

وليس من شانها الشركة مع علة الصورة واراد بالعطاء الشركة فيه الخ اعترض
الامام بان قوله معقب البدل مقيم للمادة بالبدل لا يصح على الاطلاق اى
ليس كل بدل لازم لحصول الشئ مقيما له اقول الخ بنى الكلام على ما اشار اليه من
ان المط هاهنا بيان كيفية تقدم الصورة واما اصل تقدمها فانما يتبين
بما سبق وما لحق فلم يتوجه هذا الايراد الا ان يدعى ان كل بدل كان مقيما بل
لما اثبت كون البدل متقدما وانه لم يكن علة مطلقة اراد ان يشير الى
بيان كيفية تقدمها بانها على نحو تقدم الشريك فان قلت ما سبق
دليلا على تقدم الصورة من التلازم بحث قلت يتضح جريان الدليل
باختيار ان محل الاعراض وهو الجسم كان موضوعا لها وعلة لوجودها
لكن اذا قيل بتحقق التلازم بين الاعراض والهيولى ولم تكن العلية
من الهيولى لما ثبت انها قابلة محضة وليست فاعلة فثبت انها من جانب
تلك الاعراض اشكال الجواب والحق ان الجواب ما نشير اليه فتامل الخ الش
وهذه اعراض اقامت اعراضا لا انها اقامت اجساما اقول هذا الكلام
من الش صريح فى ان تشخص الجسم عرض وهو صريح ان التشخص من الاجزاء
العقلية المتحدة مع النوع فى الجعل والوجود فكيف يكون الجسم الجوهر
عرضا اذ يستلزم صدق العرض على الجوهر والجواب ان المراد بالتشخص
ما يدخل فى هوية الشخص وهذيته وليس الش ممن قال التشخص الداخل
فى حقيقة الشخص نسبته الى الشخص نسبة الفصل الى النوع وهو التمييز
الاعتبارى العارض للماهية النوعية بالتجسم بواسطة تلك الاعراض
لانه صرح فى تجريده بان التشخص من الامور الاعتبارية الا انه

تسامح فاطلق المعروض على العارض الاعتباري والامر فيه سهل الخ اذ
لا معنى للصورة الا حال يقوم المحل اقول لو اعتبر في الصورة كونها مقيمة وجوده
لوجود المحل لم يكن الصورة الياقوتية مثلا صورة لان البسائط العنصرية
لا تحتاج اليها في اصل وجوداتها بل في تحصلها نوعا ياقوتيا بل المعتبر
في كونها الحق ان المعتبر كون الحال صورة احتياج المحل اليها في الوجود الحقيقي
او في التحصل النوعي التركيبي اي النوعية الحقيقية حتى لا ينتقض
بالسرير اذ المركب من الجوهر والعرض ليس نوعا حقيقيا عندهم بل
اعتباريا او صناعيا كالسرير اقول ويمكن الجواب عن الشك الثاني
للامام بان عند الشيخ وسائر المحققين كالشارح ليس التشخص مركبا من
الماهية والشيء الذي يسمونه تشخصا كان نسبته الى التشخص نسبة الفصل
الى النوع بل حقيقة التشخص عندهم ليس سوى النوع نعم يدخل الاعراض
في هوية الشخص وهوية المتشخص كان عندهم مركبا من تلك الاعراض
والنوع فتلك الاعراض مقيمة للجسم والمادة في وجوداتها المتشخصة لانها
داخلة فيها بهذا الاعتبار وجزء الشيء مقيم له في وجوده ولكن لا يلزم
كونها صورا لان المعتبر في الصورة كون المحل يحصل بها تحصلا نوعيا
حقيقيا اي يحصل من المجموع امر واحد حقيقي وهذا متحقق بين المادة
والصورة دون الجسم والمادة والعرض فتامل جدا وقول صاحب
المحاكمات لا معنى للصورة الا حال القيم وجود المحل مبني على هذا اي انها
مقيم لوجود المحل المتحصل بهذا الحال المحصل لان الحال المحصل داخل
في المحل المحصل فيتوقف وجود المحل عليه فلا اشكال الا في صورة

الموالية

الموالية على ما اوردنا الخ واما الشارح فقد اعتبر ذات كل واحد منهما حمل كلام الشيخ
الذي في قوة ليس كل على رفع الايجاب الكلي لكن ان تحمله على السلب الكلي فانه كلية
كثيرا ما يستعمل للسلب الكلي بل هذا هو الظاهر منه وقد مر مثله فتذكر الخ
وبقيامه مع الاخر الاستغناء قد عرفت انه اراد بالقيام مع الاخر مفهوما
يحتمل الاحتياج والاستغناء او هو القدر المشترك بينهما لكن يترجح عدم
حسن المقابلة مع ان اطلاق المعية على هذا المعنى غير متعارف الخ
واما المتضايفان المحققان فلانهما معلولا علة واحدة اقول لا
يذهب عليك ان كلام الشارح حيث قال واما المتضايفان فليس كل واحد منهما
غنيا عن الآخر الى قوله بل هما ذاتان افتقرتا الى شيء ثالث كل واحد منهما صفة
بسبب الآخر صريح في انه حمل المتضايفين في كلام الامام على معروض المتضايفين
المحققين تارة وعلى المضاف المشهوري اخرى ومن المعلوم ان ليس كلام
الامام فيه كيف ولا تلازم بين المعروضين بل انما يتحقق التلازم بين
العارضين وبين مجموع العارض مع المعروض بالنسبة الى المجموع الآخر
والتأويل الذي ذكره صاحب المحاكمات لكلام عبارة الشرح لكن لا يبعد
ان يكون مراد الشارح حتى لا يلزم الخروج عن البحث ويرد عليه بعد التأويل
والتصحيح بقدر الامكان انه لا يكفي للتلازم بين صفتين احتياج
كل منهما الى معروض الآخر اذ من المعلوم انه يجوز احتياج كل واحدة امكانه
من صفتين الى معروض الاخرى مع انفكاك نفس احدى الصفتين
عن الاخرى بل اللازم منه استلزام كل صفة لمعروض الاخرى وان اريد احتياج

من حيث انه معروض للآخر ح

كل منهما الى معروض الآخر يلزم العلية بين المتضايفين مع انه كان
دورا ايضا الخ على ان النقض لا ينحصر في المتضايفين بل هو لازم
في القضايا اقول يمكن دفع النقض بما ذكره الشارح من التعميم في العلية
بين المتلازمين لانه اذا كان احتياج كل منهما الى معروض الآخر يكفي
في التلازم فيكفي احتياج كل منهما في ذات الآخر فههنا يحتاج وصف الاصل
في كونها اصلا الى ذات الآخر التي هي العكس و الآخر يحتاج في وصف
العكس الى ذات الاصل نعم يرد على الشارح ان الاحتياج العام بهذا
المعنى لا يكفي في تحقق التلازم والا لزم التلازم بين كل امرين
اذ كل امرين يتحقق بينهما التباين او التساوي او العموم والخصوص
المطلق او من وجه تحقق الاحتياج بالمعنى المذكور وهذا كلام اشرنا اليه
لكن الشناعة عند هذا التعميم صار اشد فتامل الخ جواب سؤال قدمناه
اقول ما ذكره في جواب نقض الامام من التعميم في العلية كان جوابا عن هذا
السؤال بل هذا السؤال كان ماله النقض المذكور بل الحق ان مراد
الشارح انه قد ظهر بما قررنا في بيان العلية بين المتضايفين حيث عممنا
في العلية المعتبرة في التلازم ان المعية التي بين المتضايفين
ليست معية محضة لا احتياج فيها اصلا حتى ينافي التلازم و كان
باطلا بل بينهما تحقق الاحتياج في الجملة على ما قررنا وهذا بناء على تسليم
تحقق التلازم بينهما بحسب الوجود ثم اضرب عن ذلك بقوله بل هي معية عقلية اه
وتقريره ما ذكره صاحب المحاكمات ويرد عليه ان لا شك ان بين المتضايفين

صفته الى ح

بينهما ا

الشخص

كما تحقق التلازم باعتبار العقل تحقق التلازم باعتبار الوجود ايضا فلا بد من الترديد
والتفصيل على ما اشرنا اليه الخ ويمكن دفع هذه المعارضة بان الاحتياج
في الوجود لا ينافي الاستغناء بحسب الماهية اقول الظاهر الى ما سبق انه اراد
بالاستغناء بحسب الماهية الاستغناء بحسب الوجود المطلق فصار الحاصل ان
الصورة محتاجة الى الهيولى في وجودها الخارجي وتستغني عنها بل هي علة لها
بحسب الوجود المطلق وبالحقيقة يكون علية الهيولى وتقدمها عليها
باعتبار الوجود الذهني وهذا فاسد اذ التلازم بينهما انما هو بحسب الوجود الخارجي
فينتقض علية احديهما للاخرى بحسب الوجود الخارجي لا بحسب الوجود الذهني
واما حمل الكلام على ان الصورة علة للهيولى باعتبار الماهية من حيث هي
هي دون اعتبار الوجود مطلقا فكلام خال عن التحصيل بل الحق في
جواب المعارضة ان المسلم هو احتياج الحال الى المحل في الوجود والتشخص
وما وقع في كلام الشارح وسائر المحققين من احتياج الصورة في الوجود الى
الهيولى فانما المراد منه الاحتياج في الوجود الشخصي من حيث انه متشخص
وبالحقيقة يرجع الى الاحتياج في التشخص لا في اصل الوجود واللازم
بعد وجود الصورة على تشخصها فلاحظه ورعه هذا وقد عرفت جواب
النقض الخ فكان مستدركا في الكلام لا يخفى عدم وقع هذا الايراد
اذ بيان كيفية العدم يتوقف على بيان معروض هذا الخصوص التلازم
فذكره ليس مستدركا الخ لكنك تعلم ان البرهان لا يدل الا على ان قلت
واية المركب من الواحد الشخصي والواحد بالمعنى العام واحد بالمعنى العام فلا يصح
ان يكون فاعلا للهيولى الواحدة بالعدد قلت ضم الكلي الى الشخص بعد التشخيص

مسلا زيد الكاتب لا يكون كليا بل جزئيا الخ ولو حملنا العلة على العلة الفاعلية
لم يجز القسم الثالث اقول وايضا حصر المتلازمين في ان يكون احدهما علة
فاعلية للآخر او يكونا معلولي فاعل واحد لم يتم الخ وقوله وحيث قوله وح
يكون السببية اقول فائدة لفظة وح ان هذا السبب وهو العقل كان
واحدا لكن المعين وحده وكان سببا واحدا للهيولى من وجه اخر بناء على ان
السبب الموجد للهيولى بعينها فله جهتا علية بالنسبة الى الهيولى الخ
فيتوقف لانم لزوم التسلسل بل تخصص المادة بالصورة اقول هذا الجواب ليس
بجيد لان السائل بنى كلامه على ان كل نوع يحتمل ان يكون له اشخاص
انما يتشخص بالمادة والزم التسلسل بناء على ان المادة لنوع له اشخاص
متعددة فالجواب هو منع كون المادة لنوع يحتمل اشخاصا بل كل نوع
منها منحصر في شخصه اما المواد الفلكية فظ واما العنصرية فلانها انما
يتعدد ذهنا ويتكثر بالاعراض تعددا تخصيصا لا شخصيا واما ان
تخصصها بالصورة او بامر آخر فلا دخل له في الجواب بل الاقرب بجوابهم
ان تخصص المادة هو بماهياتها المنحصرة في شخصها الخ الاول
ان هذه الصورة لم تقرر هذه الصورة بعينها لاجل الهيولى اقول اذا
تخصص بالعناصر اذ لما كانت هيولى كل فلك مخالفا لهيولى فلك
آخر بالماهية فيمكن استناد تخصص الصورة فيها الى ماهيات هيولاتها
المخصوصة وصورها المتشخصة بها لا يمكن مفارقتها لتلك الماهيات
المخصوصة خصوصا نوعيا وبيانه في العناصر ان الهيولى في جميع العناصر
شخص واحد وانما يتكثر ويتعدد على سبيل التخصص وليس لها تشخصات

متعددة

متعددة بالذات بل انما تتشخص وحدة بالذات وتشبهها لاختلاف افراد الصورة
واشخاصها انما هو باعتبار هذا التكثر التخصيصي وذلك التكثر مستندة الى
الاعراض المتعاقبة الواردة عليها مقارنة للصورة المتعاقبة فهذه الصورة
انما يكون بهذه الصورة بهذه الحيثية من هذا التشخص للهيولى فالتعين الشخصي
للهيولى لا يكفي في تخصص الصورة وتعددها بل لا بد معه من تعين زائد هو
التعين التخصصي فكيف يكفي نفس ماهية الهيولى من حيث هي واما هذه الهيولى
فلما اجتمعت تلك الصور المتعددة فيمكن ان يق انها مستندة الى طبيعة
الصورة الخ لانا نقول ليس المراد بكونها متشخصة الى قوله بل كونها آلة
في الهيولى لتشخصها لازمة لها بنوعها اقول مآل هذا الكلام الى نفي كون الصورة
لها علية ومدخلية في تشخص الهيولى حقيقة وان اطلاق الشخص عليها
على سبيل التجوز ولا يخفى ما فيه من التعسف والحق ما اشرنا اليه ان مراد الشيخ
في هذا الموضع بالفاعل مقابل القابل بقرينة القابل والاشكال الصورة
كما كانت شريكة للمفارق في فيضان الوجود على الهيولى كذلك كانت شريكة
في فيضان التشخص عليها فتامل الخ واما انضمام الوجود الى الماهية فهو
في العقل اقول الاوضح ان يقرر هكذا الاشكال انضمام شيء الى شيء موقوف
على وجود الطرفين وظرف يكون الانضمام فيه لكن لما كان انضمام الوجود
الى الماهية في العقل فقط لم يقتض الا وجود كل واحد منهما في العقل وهو
كذلك لا وجودهما في الخارج وهذا بخلاف انضمام الصورة الى الهيولى فانه في الخارج
فيقتضي وجود الطرفين فيه الثالث والاولان باطلان لما مر اقول قد مر
الاشارة الى تمام الدليلين على بافسادهما الثالث لكن اجراء احدهما في الفلكيات والآخر
ان لم

الاخر في نفس الآلة فتدبر الخ فنقول المراد بالوضع في تعريف الكميات دال على ان
المراد بفصل الكم الاظهر ان يحمل الوضع على معنى القبول للاشارة الحسية حتى يكون
الوضع في التعريفات الثلثة السطح والخط والنقطة بمعنى واحد وكان احترازا
عن الزمان كما ان في تعريف النقطة احترازا عن الجوهر المفارق البسيط
الخ وتصور الشيء انما يتوقف على تصور اجزائه العقلية لا على تصور
الاجزاء الخارجية اولا فيه بحث اذ لا شك ان المركبات الخارجية اذا اريد
معرفة كنهها من حيث انها في الخارج كان يجب تحديدها بالاجزاء الخارجية
فحقيقة الانسان في الخارج ليس الا النفس والبدن وفي الذهن
الحيوان الناطق وقد صرح الشيخ في الحكمة المشرقية بان التحديد قد يكون
بالاجزاء الخارجية والظاهر ان الحمل المعتبر بين الحد والمحدود انما هو بين
مجموع الحد والمحدود لا بين اجزاء الحد والمحدود ولا شك ان مجموع اجزاء
الشيء عين نفسه ومحمول عليه فالقول ان تصور الشيء انما يتوقف على تصور
الاجزاء العقلية لا على تصور الاجزاء الموجودة ليس بصحيح على الاطلاق
اللهم الا اذا خصص التصور بتصور الشيء على ما هو عليه في العقل ولا
يذهب عليك ان كلام الشارح لا يحتاج الى هذه العناية وكما ان تصور
الشيء بالكنه العقلي لا يغني عن اثبات الاجزاء الخارجية كذلك التصور بالحقيقة
لا يغني عن اثبات الجزء العقلي له فتامل الخ كان العروض بعد الوصف
اخر ثم قال الشارح اضافة العارض الى الموصوف لا يتقدم على العروض لاندفع الامكان
النقض بالعروض الخ وهذا الجواب انما يتم لو كان امرا اعتباريا
اذ ما لم يعرض الامكان لم يتحقق فلم يتحقق اختلاف الاعراض

ليلزم

ليلزم منه اختلاف المعروض فتامل قال في المتن وان ذلك للابعاد لا للهيولى
المستفاد منه ان تداخل الجواهر انما يستحيل لانه يستلزم تداخل الابعاد
والمقادير فتداخل الاجزاء التي لا تتجزى لا تمتنع لعدم بعديتها ومقداريتها
الا ان يتحقق المقدارية فيها مقدارية غير منقسمة كما مرت الاشارة اليه
في بحث تركب الاجسام من الاجزاء التي لا تتجزى اولا ولكلام الشيخ ان ابطاله
ليس امتناع التداخل لكون الشيء هيولى او صورة وان التفرد كون الشيء
حصرا ذلك الخ قال الشارح الفاضل الشارح يعني الخلاء ان لو وجد جسمان
اقول هذا التعريف بظاهره انما ينطبق على الخلاء الذي يقابل الملاء
والظاهر ان كلهم دليل الشيخ يبطل الخلاء بمعنى البعد المجرد الموهوم سواء
كان خاليا او مملوا وكلام الشيخ حيث قال تحديده بعد مجرد في اوضاعها
تارة بحيث يسع بين نهايتها اجسام محدودة اكثر مما لو بعد ما ذكرنا وقد
اهمل الشارح بيانه وحصر اثبات قبول الزيادة والنقصان في البعد المفروض
الاجسام فيه متباعدة ومتقاربة والاظهر ان يبين ذلك بفرض
الاجسام العظيمة والصغيرة فيه حتى يتقدر الخلاء بتقدرها فان
هذا هو تقدير البعد لا الاجسام حقيقة لا ما ذكره الشارح فتامل الخ وقال
الشارح وهذا التعريف للخلاء الذي يكون بين الاجسام وهو الذي يسمى بعدا
مفطورا منظور فيه وقد اجاب بعض المحققين بان كلام الشارح اراد واحد
على الاعم لا اراد ان وقد يبينه بقوله الا يتناول الذي لا يلتفات واما انه
يسمى البعد المفطور فالمراد انه يسمى به عند بعض القائلين بالخلاء واما دفع
النقض بجهة الغير المتناهي بانه غير متنازع فيه فليس كذلك اذ به يذ ينبغي لو تعريف

قم منه

مهملة الخلاء ثم يبين ان النزاع في المتناهي متى وهذا كما ان الجسم المطلق عرض ثم ابطل
وهو الغير المتناهي الخ والذي يقرر امتناع تداخل الابعاد الجسمانية اقول
ليس كذلك بل امتناع التداخل الذي هو امتناع تداخل الابعاد من حيث كونها ابعادا
لا يستلزم امكان كون الكل ليس باعظم من الجزء فظهر منه ان امتناع التداخل انما
هو من جهة التعظيم المقدارية على ما فصله الشارح واما كونها جسمانية فليس لها
مدخل في الامتناع المذكور فتامل الخ كما ان الخط والسطح امر ان يوجد ان
اقول الحكم فيه فساد لكنه والسطح لا يعرض النهاية بل هو نهاية الجسم بل
المراد بقول الشارح كالخط والسطح تمثيل النهايات والاطراف بالخط والسطح
لا تمثيل عارضها بها الخ وعلى هذا القياس مصادرة على المطلوب اقول وانه
يلزم المثبتة الشرطية لان المحمول الذي هو الاكبر هو كونها ذات وضع اي قابلة
للاشارة الحسية فلا بد ان يكون المراد تثنيا ولا الاشارة لها قبول تنا ولها
الاشارة لا تنا ولها بالفعل حتى يستلزم المطلوب ولو كان الوضع على
ما ذكره الشارح والوضع بمعنى قبول الاشارة الحسية يلزم المثبتة الشرطية
لنفي ايضا على هذا التوجيه لا يجوز تناول الاشارة وتعلله
بمعنى قبولها والحق ما وجهه صاحب المحاكمات الخ وهذا الجواب ليس بتام و
لا مطابق للمتن اقول مراد الشارح بحمل الجهة اخص مما كان تخصيصها بالحركة
التي الى الجهة وصول او قرب منها لتحصيل لها كما ذكره صاحب المحاكمات بعينه
الا انه بين ان تلك الحركة انما يكون اينية لان الكلام مخصص بالحركة
الاينية حتى يكون مقدر في نظم الكلام والله اعلم بحقيقة المقام و
وجلية المرام الخ والاجسام باعتبار الجهات اما محدد للجهات اعلم ان

النقطة ... والمحدد

جهات مطلقة لا تتبدل من الفوق والتحت ومحدد لها ليس الا جسما واحدا او مطلق
الجهة ما هو طرف الامتداد ومطلق ومحدد لها اجسام المتكثرة ولما كان الكلام
في مطلق الجهات اثبت لها اجساما الخ او اشار الشارح في اثنا بيان هذا الجهات
كما في شيد للمحقق ان الشارح قصد بيان الاعتبار الخاص لكنه اخذ في الاعتبار
العام للتنبيه على ان الاعتبار الخاص مشتمل على الاعتبار العام حتى يتميز
الجهات المتقابلة بعضها عن بعض مع زيادة وكون الابعاد الثلثة على
النحو المذكور ولا باعث على حمل كلامه على المراد على ما نقل الامام عن
الشفا حتى يرد عليه الاعتراض بقوله ويمكن ان يتوهم ان الجهات الخ فان
قلت التمثيل بجهات المثلث انما يستقيم هذا السؤال لا مرجاله بعد قوله
هذا اذا كانت المضلعات اجساما اما اذا كانت سطوحا فلا يصح فان
المراد بالمضلع ما يتناول المضلعات السطحية الخ وذكر الشارح ان نحوه
تسمية بخلاف ما تقرر لانه تقرر فيما مر ان الجهة غير منقسمة في الامتداد
منقسمة او اقول الكلام ان لا يحتمل هذا المعنى مع هذا اصار كلاما في غاية
السخافة بل الظاهر كلامه كما ينادي عليه عبارته ان المقرر فيما سبق ان
الجهة طرف الامتداد واما خوذ في ذلك الشي ذي الجهة جهة الشي طرف امتداد
ذلك الشي واضلاع المثلث ليست اطرافا لامتدادات المثلث اقول اذا
لم يكن اطراف للمثلث وهذا الحمل لطيف لكلام الشارح وعبارته ظاهرة الانطباق
عليه وكان تماما في نفسه فتامل ولهذا التحقيق يمكن دفع التناقض
عن كلام الامام بان يقال مراده بالكرة الجسم التعليمي لا الطبيعي والسطح ليس
طرف الامتداد كما صرح بل امتداد هو طرف لنفسها وصار الحاصل ان اضلاع

المحقق ه

المثلث وبسيط الكرة بالمعنى المذكور بالنسبة الى المثلث والكرة اطراف لا انه فليتأمل
الخ واما انه طرف الامتداد الخطي فلا لانه لا يلزم ذلك مما ذكره في بيان
اعتبار الجهات وسببه من قبول الامتدادات التي تمر بنقطة لان ذلك ليس مبنيا
على ان ما م لانه كلام مؤلف عنده الخ ولا شك ان الامتداد الخارج من
المشترك اما هو الخط المستقيم والمستقيم الغالب هو الامتداد الخطي على ما هو المتعارف
الخ ولم ينقلب اليمين يسارا واليسار يمينا بل يتبدل الجانب القوي الاه ،،
والضعيف اه اقول ان اراد به تبدل الجانب القوي ضعيفا وبالعكس ليس
تبدل نفسه بل صار ما هو قوي ضعيفا بل تبدله بالعكس الى الوجه بل
صار ما هو في الجانب القوي منه بحسب الغالب في الجانب الضعيف منه اي
صار نسبة اليمين اليه النسبة التي كانت للشمال اليه وحمل الكلام على انه
وضع الوجه في الموضع الذي هو الان خلف الرأس مع فرض ان الجانب
القوي صار ضعيفا بعيد عن العبارة مع ان الفرض الاخير مستدرك
اذ يكفي الفرض الاول ولا يكفي الفرض الثاني اذ المدار بالغالب لا النادر
نعم يمكن فرض آخر لاجل تبدل اليمين والشمال الا ان نفرض ما هو القوي بحسب
الغالب هو الذي الان هو الضعيف في الغالب على ما اشار اليه في
الحاشية الخ ولكان هذا الكلام اعتراض على الشيخ اقول لو حمل على الاعتراض
لصار كلاما غافل الدفع اذ يمكن الجواب بان بنا كلام الشيخ على التغيير
الثاني للفوق والتحت فالاولى ان يحمل الكلام على التحقيق والتفصيل
واقتراح المراد بالاولى هو الاقرب على ما هو المتبادر الشائع في استعمال المولى الاقرب الى الذوق

هذا اللفظ

هذا اللفظ وح نقول ان ما يلي رأس كل شخص بهذا المعنى ليس الا السماء وما يلي قدم كل
منهما هو المركز وذلك لان السماء اقرب الى رأس كل منهما بالنسبة الى القدم
والمركز اقرب الى قدم كل منهما الى الرأس اذا كانت القدم بالنسبة
والرأس على النحو الطبيعي والحاصل ان اقرب الطرفين الى الرأس اذا كان
على النحو الطبيعي هو الفوق واقرب الطرفين الى القدم اذا كانت على النحو
الطبيعي هو التحت وح لا تتبدل الجهتان بالتغير الاول الخ والا
لكان قدم الشخص الاخر لو فرضنا وذلك لان النسبة الطبيعية التي
لذات الجهة بالنسبة الى الجهة لا تتبدل ولا تتغير اذ الحركة الى سمت جهتها
فلو كانت النسبة التي لقدم الشخص الاخر بالنسبة الى هذا الصفح من
سطح السماء طبيعية ينبغي ان لا يتغير ولا يتبدل غير طبيعية من الحركة
الى سمتها مع انها عند الفرض غير طبيعية فعلم ان النسبة التي
كانت غير طبيعية اقول والله يمكن ان يقال لو كانت تلك النسبة طبيعية
لكانت الحركة الى سمتها حركة على نهج واحد دائما مع ان حركة قدم هذا الشخص
الى سمت هذا الصفح من السماء لبعضها هبوط وهي الحركة الى المركز ولبعضها
صعود فتأمل الخ واورد لكان قوله فيما يلينا مستدركا توضيحه ان
قيد فيما يلينا في المشبه به هو المعتبر بالافادة لان القيد في الكلام المشتمل
عليه هو المعتبر بالكلام على تقرير موضعه والمعتبر بالذات في المشبه به حيث
انه مشبه به هو هذا القيد فكان المراد التشبيه بما يلينا اي تشبيه اليمين والشمال
لا فيما يلينا باليمين والشمال فيما يلينا الخ قلنا ان الفوق والتحت

جهتان متمايزتان بحسب الطبع لما كان بعض الاجسام متوجها الى احدهما بالطبع
والبعض الاخر الى الاخرى لم يثبت التمايز بين الجهتين بالطبع ما لم يلاحظ
معه مقدمة اخرى بان المتوجه الى احدهما متمايز عن الاخرى وان المتوجه
الى احدهما لم يتوجه الى الاخرى فان وال الاكتفاء في الدليل على التمايز والتقابل
بقوله لان الاجسام الطالبة اه بل نقول ان التقابل مغن عن اخذ
التمايز ضرورة ان المتقابلين متمايزان عاية التمايز الح يكون الاخر
غاية البعد عنه اقول غاية البعد المحوكو دل انما تتصور ولا يتوهم ما
هو ابعد منه لان هذا غير لازم مما ذكر بل غير واقع لان المركز وان كان
غاية البعد عن المحيط بهذا المعنى لكن المحيط ليس غاية البعد عن المركز
بهذا المعنى اذ يتصور ان يكون قطره اطول مما كان الح ضه تشاركه في
الخلاء والملاء المثبت به اقول هذا مشعر بان جعل الشارح في كلام الشيخ
صفة الخلاء والملاء معا اى الخلاء واحد منها على انه فعل الشيخ وليس
تزييف كلام الشيخ بذلك بانه شرح غير مطابق للمتن والاولى ان يلايم ما ذكره
اولا اى ملاء ان الاختلاف فيه اصل انظار وجعله صفة للملاء فقط والوزن
بان هذا حاصل المعنى ان حال الخلاء يعرف بالمقايسة مشترك بين كلام الشيخ
وكلامه الح فلا يكون تحدد الجهتين بالجسمين اقول انما هو على ذلك
ان يجوز ابطال تحدد الجهتين بجسمين احدهما محيط بالاخر لا يلزم
ان يكون تحدد الجهتين بجسم واحد لاحتمال حيث انه واحد ما لم يثبت عدم تحددهما بالمتباينين

بمعنى ان يكون ... لا يكون متقابلين ...

فالاولى ان يقول فلا يكون تحدد الجهتين بجسمين يكون احدهما محيطا بالاخر
بل بجسم واحد لا من حيث انه واحد والجسمين متباينين الح
لانا نقول قد عرفت ان الجهة الفوق والتحت متقابلتان اه تحرير الجواب
عنه انا لا نسلم اه عن النظر في التوجيه الاول فبان نختار الشق الاول ونقول سواء
كانت الابعاد المفروضة تحتاج الى الحدود او لا تحتاج لا بد ان ينتهي الممتدة من احدهما
الى الاخرى بحيث لا تجاوزها وفي صورة التباين لا يمكن ان الممتدة من احدهما
تجاوز عن الاخرى وفيه بحث لانه ان اريد انه لا بد ان يكون كل بعد فرض
احدهما منتهيا الى الاخرى بحيث لا يتصور ولا يتوهم التجاوز عنها فذلك مما لم
يثبت بعد بل لم يكن مطابقا للواقع على ما مر من الاشارة اليه اذ البعد الممتد
من المركز يتوهم تجاوزه عن المحيط اللهم الا ان يلحق بعد التجاوز ويجعل المحيط لا يمكن
توهم امتداد البعد وفرضه فرضا مطابقا للواقع بان كان صحيحا مثل امتناع
الامتداد كما يمكن في الخلاء بل فرض البعد فيه وراء الفلك كفرضه في الجدار
ونحو نقول من قال بان تحدد الجهتين بجسمين متباينين الا ان يقول
بامكان فرض تجاوز البعد الممتد من احدهما عن الاخرى فرضا مطابقا بل
عنده ليس هذا الا مثل فرض البعد فيما وراء الفلك ويمكن ان يكتفي في
الجواب بكون احدهما غاية البعد عن الاخر اذ نقول ليس شيء من المتباينين
لغاية البعد عن الاخر مع انه لا بد ان يكون احدهما وهي التحت غاية البعد عن
الاخر وهو المحيط واما عن النظر في التوجيه الثاني فبان نختار الاول ونقول
على هذا الاحتمال يكون التحت جميع الابعاد من الفوق ثم اقول لو فرض ثبت
ان جميع الابعاد المفروضة الممتدة من احدهما تنتهي الى الاخرى فثبت كون

الملاء

ولا يتوقف على كون كل واحد منهما غاية البعد عن الاخر

كون احديهما محيطة بالاخر لان ذلك لا يتصور الا في صورة الاحاطة فلا يحتاج الى ضميمة
المقدمات الاخرى الخ فان المحدد جميع الابعاد بالجسم الاخر كان محيط
اقول صحة الكلام واستقامته تقتضي ان يكون المعنى كان الجسم الاول محيطا
بالثاني لكن الملائم لما بعده حيث قال جسم واحد محيط بالجسم الاول ان
يكون المعنى كان الجسم الاخر محيطا بالاول وهذا فاسد لان ما يقوم به
جهة الفوق هو المحيط وبما ذكرنا ظهر ان قوله جسم واحد محيط بالاول فاسد ايضا لانه
الخ فيكون المحدد محيطا كريا وهو المطلوب لا يخفى عليك انه لا يلزم من مجرد
ذلك كون ذلك الجسم كريا بل انما يثبت كون المحدد للجهتين جسما واحدا
محيطا بجهة التحت وليس في كلام الشيخ ولا في كلام الشارح هنا هذه الزيادة في
الدعوى بل يثبت كرويته ببساطته على ما سبح فتامل واما انه لم يثبت بما ذكر
كرويته فلانه يجوز ان يكون بيضيا بل مضلعا ايضا فان قلت قد سبق ان
جهة التحت غاية البعد عن المحيط الذي هو جهة الفوق وغاية البعد لا يتصور
في غير الكرة قلت ان اريد غاية البعد عن كل واحد واحد من الاجزاء فذلك لا
يتصور في الكرة ايضا لان غاية البعد من كل جزء ما يقابله من الجزء الاخر من المحيط
وان اريد غاية البعد المجموع من حيث هو مجموع فنمنع ان لا يتصور البعد من
المجموع غيره فذلك يتصور في غيرها من الاشكال اذ النقطة المفروضة فيها التي
يتساوى كل خطين خارجين منها الى المحيط ممتدين الى النقطتين الـ
متقابلتين من المحيط متصلتين على الاستقامة هي غاية البعد عن المجموع
واقول الذي يدفع هذا الاشكال ان الحق لا شك ان الحركات الطبيعية

واقعة من كل جانب من التحت الى جهة الفوق الذي هو المحيط والحركات الطبيعية
انما كانت في مسافات هي اقرب الطرق الى المحيط الذي هو مطلوب تلك الاجسام فلو
كان المحدد مضلعا مثلا لكان لبعض اجزائه اقرب الى النقطة المفروضة من
بعض فلم يتصور الحركة من هذه النقطة الى الاجزاء البعيدة مع انه مشاهد ان
الحركات الطبيعية يتوجه الى جميع الجوانب من التحت الخ لانه اراد اثبات المحدد
للجهات على تقدير تناهي الابعاد فالسبب لا يتم وقد سبق ان تناهي الابعاد من
مبادي اثبات المحدد وقرره بان الابعاد اذا لم يكن له اطراف وحدود
لم يكن ثمة محدد فبين الكلامين تناف لانا نقول لا منافاة لجواز ان
يكون لاثبات المحدد دليل يتوقف على التناهي وآخر لا يتوقف وكذا
عدم توقف دليله على التناهي لا ينافي استلزام وجود المحدد التناهي
بحسب نفس الامر كما يستفاد من عبارته في تقرير المبداية فتامل اقول فيه تامل
اما في السؤال فلان ما سبق من ان تناهي الابعاد من مبادي اثبات
المحدد انه مما يتوقف عليه وجود موضوع هذه المسئلة لان هذه المسئلة
يرجع الى قولنا المحدد محيط ووجود المحدد يتوقف على تناهي الابعاد فتناهي
الابعاد من المبادي البعيدة لهذه المسئلة واما ما ذكره من ان اثبات المحدد
يمكن على تقدير التناهي وعلى تقدير اللاتناهي فحاصله ان التناهي لا
يكون من مقدمات الدليل ولا منافاة فتامل واما في الجواب فلانه اذا
كان الدليل المذكور هنا لا يتوقف على تناهي الابعاد فتوجيه ما ذكر سابقا من
انه من مبادي اثبات المحدد بان دليلا آخر يتوقف على التناهي غير نافع الا ان

الشارح هنا كان في صدد بيان ان الشيخ لما ذكر تناهي الابعاد بانه من مبادي اثبات
المحدد فاذا كان الاثبات المذكور هنا لا يتوقف عليه فلم يكن من المبادي التي ينبغي
ذكرها ههنا ولعله لو رود هذا الامر بالتامل الخ والدليل على استحالة الخ يريد
توجيه الترجيح بانه ليس مبنيا على جعل المتشابه صفة للخلاء والملاء ومقابل على
انه نظر الى خبرة الكل الدليل فجعلها قسما واحدا باعتبار الكل والاظهر
حمل المتشابه في كلام الشيخ على ان يكون صفة الكل واحد منهما حتى لا يغور التوجيه
لمحدد الخلاء وهو المتبادر من عبارة الشارح رحمه الله الخ الا ان الدلالة
ليست متوقف على هذا الاختلاف بل لو لم يكن الا جهة واحدة لا يجوز ان
يتحدد بالمتشابه اقول فيه نظر لان المخالفة في عبارة الشيخ اشارة الى مقدمة
من دليل آخر وهو انهما مختلفان فكيف يوجد في المتشابه وقد تكلف
والحق انه لم يذكر حديث المخالفة وتمانع الجهتين بل يثبت عدم تحدد الجهة
في المتشابه اذ لو حدان يقول تعين وضعها في المتشابه ليس بان
يكون لبعض حدوده جهة دون بعض حتى يلزم الترجيح من غير مرجح بل
كل حد يفرض فيه جهة واما اذا قيل لا بد من جهتين متخالفتين فلا يمكن
تعينهما في المتشابه ليتم الكلام اذ ح معنى كلام الشيخ انه ليس حد من حدود
المتشابه اولى بان يجعل جهة مخالفة لجهة اخرى بان كانت فوقا والاخرى تحتا
من غيره بان كان ذلك الغير فوقا وهذا تحتا وح ينبغي توجيه كلام
الشارح ليوافق هذا وح يظهر انه لا بد ان يحمل المقسم تحدد الجهتين
معا كما فعل الشارح الخ لكن هذا انما يتم اذا لم يستعانه باحد الوجهين اقول

على

يمكن تقرير الوجه الثالث على وجه لا يستعين باحد الوجهين الاولين ولا يكلم
يلزم استدراك بان نقول ان الجهتين المعينتين بالطبع لا تكونان الا
اثنتين ولو كان تحددهما في الخلاء او في الملاء المتشابه لكان متناهيتين متنا
لان كل اثنين فرضنا كالجهتين فكل اثنين لا فرض كالاولى حالهما كك فرضناهما
في عدم التمايز ومن المعلوم ان عدد الاثنين المفروضين غير متناه
فيلزم عدم تناهي الجهتين المعينتين مع انهما اثنتان فيجب الشارح
فلا يمكن ان يحدد ما يقابله لان البعد عنه ليس بمحدود اقول الدليل
المشار اليه بقوله لان البعد عنه ليس بمحدود وليس ظاهر الانطباق
على الدعوى بل هذه المقدمة اخذها الشيخ في موضع آخر وهو ان يكون
التحدد بجسمين متباينين والشارح لم يتعرض لها هناك وذكرها ههنا
ويمكن ان نقول الجسم الواحد من حيث هو واحد اذا حدد ما يليه بالقرب
فلا يمكن من هذه الحيثية ان يحدد ما يقابله بالبعد لان البعد عنه لا
يتصور ان يكون داخليا والا لم يحدد الجهتين من حيث انه
واحد والمقدر خلافه فتعين ان يكون خارجيا وقد علمت انه غير
محدود فالجسم الواحد من حيث انه واحد لا يحدد الا جهة القرب
الذي يليه ولا يحدد البعد عنه لانه لو حدد البعد عنه لكان البعد عنه
محدودا والمحال انه غير محدود اذ لو كان البعد عنه محدودا لكان
تحديده لجهة البعد ليس من حيث انه حدد ما يليه وهو القرب بل من الجهة
هذا البعد المعين فلم يكن تحدد الجهتين من جهة واحدة والمفروض خلافه
وح فالتعيين الثاني مستدرك في البيان بل يكفي ان نقول تحديد احدى

الجهتين من حيث القرب والاخرى من حيث البعد فلم يكونا من جهة واحدة ويرد
على التوجيه الاول ان ما ذكره في نفي التحديد للبعد الاطول يكفي في نفي التحديد
مطلقا فليتامل الخ وهو تعيين الجهة جهة القرب المذكور في كلام الشيخ
بقوله ويليه والحق عليك ان هذا الاستدراك وقع في تقريرة الملخص
الخ والصواب فيه ان يقال اقول كثيرا ما يستعمل كل للسلب الكلي فيحمل قول
الش بطل واحد منها على انه قيد للنفي لا للمنفي فيكون سلبا كليا ولكن
لم يندفع الايراد الخ واما ان المحدد يجب ان يحدد ان اولى كون
يجب ان يحدد الجهتين معا الحكم من ان يكون بسيطا ذلك المحدد او مركبا
بان يحدد كل واحد واحدا او المجموع يحدد المجموع هذا ثمرة احتمال آخر لم يتعرض له
في الدليل وهو ان يكون المحدد جسمان يحدد مجموعهما مجموع الجهتين لا ان
يحدد كل واحد واحدا على سبيل التوزيع وانت خبير بان ما ذكر في صورة التوزيع
يجري فيه فتامل الخ فالسؤال ان لا يرد ان على الشيخ اقول فيه بحث لان السؤال
الثاني لم يندفع من كلام الشيخ من جهة الاكتفاء بذكر الجهة كيف والسائل لا يعرض
لهاتيه ولم يزد في الجواب على اعادة الدعوى وكذا السؤال الاول يمكن
ايراده على تقرير الشيخ بان يكون نقضا لخلاصة الدليل وذلك بان يقال
ما ذكرته في الجهة في الجسمين المفروضين يجري في البعد الذي بين المحدد و
جهة التحت وذلك لانه وان كان المركز غاية البعد من المحيط لكن ليس المحيط
غاية البعد عن المركز بل يتصور ما هو البعد منه بل يتصور ما هو اقرب منه اليه
على ما ذكره فما ذكرته في سبب تخصيص البعد الواقع بالوقوع يقول في سبب تخصيص
الجهة الواقع في الصورة المفروضة بالوقوع واما قوله على انه امر زايد في البيان

فظا

فظاهر انه ايراد بلزوم الاستدراك اذ الدليل يتم باخذ الجهة فقط فالجواب منه ان
هذه الاشارة الى دليل آخر ولزوم محذور آخر وطلب الترجيح بين الابعاد كما
ان الاول طلب الترجيح بين الجهات فليتامل الخ اذ المحدود المط ان المحدد
الجهات متقدم اقول حاصل الش ان الحيثية كون تلك الاجسام ذوات جهات
وح تقدم المحدد من حيث كونه محددا على تلك الاجسام من تلك الحيثية
ولا حاجة الى حدوث المعية مع انه مدخول على ما مر وحاصل صاحب المحاكمات
تارة كونها متحركة كما وقع في جواب السوال وعبارة الشرح من حيث لا نزاع
لا يتصور ان يكون متحركا في جهة او ناظرة اليه وحاصل الحاصل المذكور اذ لا يمكن
في تحرك الشيء متحركا الى الجهة بتلك الجهة وحاصل ثانيا كونها بحيث من شانها
الحركة اي استعداد الحركة وح لا يظهر التقدم ولا يبعد ان يحتج الى الاخذ المعية
والحق ان الحيثية المذكورة اما على صلاحية كونها ذوات جهات او صلاحية
كونها متحركة في عبارة الشرح حتى يصح التردد من الشيخ من التقدم والمعية
ولا يمكن ان حدوث المعية مستدركا واما ما وقع في عبارة صاحب المحاكمات
في عبارة السوال فمن قبيل المسامحة في الكلام او اعتمادا على ما سيبينه
الش وهذا الجسم لا يمكن ان يوجد متقدما على الجهة لانه لا يتصور القول بما يتبين
ان هذا الجسم لا يوجد بدون الجهة ثبت عدم تقدمه على الجهة فلا حاجة الى اثباته
ثانيا فان قلت اذا ثبت هذا المط وهو تقدم المحدد للجهات على الاجسام
ذوات الجهة هل يثبت به المط الآخر وهو امتناع الحركة المستقيمة على المحدد
بناء على انه يلزم من كونه متحركا حركة مستقيمة تقدمه على نفسه قلت لا
لان المط الذي ثبت هو تقدم المحدد للجهات على وصف تلك الاجسام اي

كونها ذوات جهة فاللازم من كون المحدد ذا جهة تقدم ذاته على وصفه اعني الحاوية
الجهة الاولى ان يوجه الكلام في هذا المقام بان الفايدة في تقييد الحركة
اقول لا يخفى على من تامل في عبارة الشرح انها لا تنطبق الا على ما وجه به
ذلك البعض ولا تنطبق على توجيه صاحب المحاكمات والظاهر ان مقصوده
توجيه آخر الكلام الشرح لا انه بصدد تغيير الشرح وتوجيهه ويمكن ان يوجه
فايدة التقييد المذكور ان الحركة المستقيمة قد تكون من غير الجهة الطبيعية
والى غيرها والثابت فيما مران الفلك هو المحدد للجهتين الطبيعيتين
لا لجميع الجهات فلتجز إزالة الحركة عن الموضع الطبيعي واليه لانه انما يكون عن
الجهة الطبيعية او اليها وهذا الوجه مما اشار اليه سيد المحققين في هذا الموضع
وعلى هذا فتحرير الدعوى بامتناع الحركة المستقيمة على المحدد على الاطلاق كما
فعله الشارح على ما ينبغي اقول نعم لكن بعد ما ثبت ان المحدد لا بد ان يكون محيطا
على الاطلاق على ما سيجيء في الفصل الآتي ثبت نفي الحركة المستقيمة عن
المحدد مطلقا من وجهين احدهما انه لا يتصور له موضع ح والحركات
المستقيمة انما يتصور من الموضع وفي الموضع والى الموضع لانها مقيدة
بالحركة الاينية وثانيهما ان ليس وراءه ح فضاء يمكن الحركة فيه فهي كالحركة
في الخلاء اذ لا شك ان الدليل الدال على امتناع الحركة في الخلاء يجري فيه
الخ فنقول الحق التردد اقول لا تردد في عدم الكفاية حينئذ ان تلك الصفة
اي كونها ذوات جهات متوقف على موصوفها اعني المحدد للحاوي لا يكون
علة مستقلة للموصوف الذي هو المحوي بل لا يكون الا علة له اذ اذا استند المعلوم
الى الخارج عن المتقدم غير مستند اليه بالاستقلال لا يكون القدم علية العلية

البتة الخ على ان الصواب الجزم بتقدم الجهة اقول يعني ليس الصواب الجزم
بعدم التقدم كما فعله الامام فلو اورد الاعتراض على ما صدر عن الشيخ من التردد
ينبغي الايراد عليه بان الواقع الجزم بالتقدم لا الجزم بعدمه اقول هذا الكلام
انما يرد على الامام والشيخ لو ارادا تقدم الجهة على الاجسام ذوات الجهة من
حيث انها ذوات الجهة لتقدمها عليها من حيث انها ذوات جهة بالفعل على
ما هو من عبارة الشرح على ما ذكرنا ولو ارادوا بالحيثية حيثية كونها صالحة لان
يكون ذات الجهة فلا تمام لما هو من صاحب المحاكمات حيث فسرها بصلاحية الحركة
لم يتوجه ذلك فتامل الخ الشارح وذكر الفاضل الشارح ان الاليق بما ذكره
انه اقول بما ذكره الامام انما يدل على عدم تقدم الجهة على ذات الجسم ذي الجهة
لا ان تلك المقارنة انما هي بين عدم الخلاء وذات الجسم المحوي لا بينه وبين الوصف
المذكور كيف وهو متاخر عن موصوفه بالضرورة فيتاخر عن عدم الخلاء
ايضا ولعل الشارح اكتفى بتحرير الدعوى عن الرد على الامام صريحا هذا الاليق
لا حاجة في بيان ان الحاوي ليس علة للمحوي الى اخذ الامكان لان
وجود المحوي اذا كان متاخرا عن وجود الحاوي كان عدم الخلاء الملازم
له متاخرا عنه فغي مرتبة وجود الحاوي تحقق الخلاء الملازم لا ما نقول
في مرتبة وجود العلة ليس وجود المعلول ولا عدمه على ان يكون المرتبة
ظرفا للوجود والوارد عليه العدم كيف ولو تحقق العدم لزم علية العدم
في الوجود بل ليس فيها الا امكان الطرف فان قلت فيلزم امكان
عدم الخلاء على اي حال المقارنة لوجود المحوي الذي هو متاخر عن علته الذي
هو العقل قلت المقارنة بينهما انما هو بعد وجود الحاوي ففي مرتبة علة

يعني آن ما

كما قال ان الحيز ليس في المرتبة وعدم الخلاء ليس متاخرا عن الطرف الذي هو المحوي

في المرتبة و

ظا
التي

عليه الحاوي لا مقارنة بينهما حتى يلزم من امكان احدهما وهو وجود الحاوي
امكان الآخر الذي هو عدم الخلاء فليتأمل الخ غاية ما في الباب ان
وجود الاجسام لازم اما في هذا اشار الى انه يمكن منعه ايضا اذ يمكن تحقق
عدم الخلاء من دون الجسم الحاوي مطلقا سواء اتصف بكونه ذا جهة ام لا
بان لا يكون هناك حاوي ولا محوي اذ لا شك في تحقق عدم الخلاء اذ الخلاء
المحال بالذات هو ان يوجد على ما هو ان يوجد جسمان لا يوجد بينهما جسم
ويسمى جزء به في الخط السادس من الشفا المقالة الشه بالجسم ذي المكان اه
الفلك الزهرة ظ
اقول هذا القيد الاخير للاحتراز عن مثل السطح الباطن للفلك الزهرة بالنسبة
الى فلك القمر الخ واما تعريف الشه المكان بالسطح الباطن اقول في
الجواب المراد بالمكان في التعريف مسمى هذا اللفظ او المراد المعنى
العرف والمعروف المعنى المصطلح عليه ويمكن ان يوجه ايضا المكان قبل
التعريف متصور بوجه ما كما في الاكتساب واخذه في التعريف مبني
على تصوره بهذا الوجه وعلى التقادير يندفع ايراد التعريف الشيء بنفسه
ولعل صاحب المحاكمات للاشارة اليه قال والاولى ولم يقل الصواب
الخ وقوله التشكيك ليس في ان المحدد شيء واحد او اثنان اقول انه
على المتأمل ان ما ذكره الشه لازم للتشكيك الذي ذكره وذلك لان
المحدد ان كان محيطا على الاطلاق كان واحدا بالضرورة وان كان
تعدد
محاطا لزم تعدد المحدد لان تحدد جهة من هو صنعه لابد ان يكون بالمحيط
فالمحيط محدد قرب الجهة المحاط ومحدد بعيد لجهات الحركات المستقيمة الى
ما ذكرنا من انه على تقدير ان يكون المحدد هو المحاط لابد ان يكون

المحيط

رشحه

المحيط ايضا داخل في التحديد اشار الشيخ حيث قال فان كان للقسم الثاني وجود
تحدده الاول الخ وانت تعلم ان التردد ليس الا بين القسمين
اقول الكلام الحجيج حمل ان شق الترديد في المحدد الكل واحد المحيط واني
مبني على تفسير الشه للمتشكك فيه وليس مبنيا على ان احد شقي التشكيك ان المحدد
هو المحاط والآخر ان المحيط على ما فسره صاحب المحاكمات وليس مراده ان كل
واحد المحيط والمحاط علة مستقلة لتحدد جهات الحركات المستقيمة بل ان
المحاط محدد لجهة الحركات والمحيط محدد لجهة المحاط فتعدد العلة
بان يكون احدهما قريبة والاخرى بعيدة على ما هو الواقع في توجيه الشيخ و
عند هذا يندفع ما اورده عليه صاحب المحاكمات الخ فان قلت الشيخ
لم يتشكك اولا يمكن ان يوجه كلام الشه ان الشيخ يشكك في وجود القسم
الثاني على ما دل عليه كلمة ان وقد علمت ان التشكيك فيه يرجع الى
التشكيك في ان المحدد هل هو واحد او متعدد واما ان المحدد الاول هو
القسم الاول فجزم به على ما ذكره العلامة في شرح القانون من ان من
عادة الشيخ ان يصدر مختاراته بلفظ كان او شبه اوما شبههما لكن
اشار اليه على سبيل التعريض لا على سبيل التصريح اذ ح ينبغي بيان
تمسك ما ذكره الشه وهو في غرضه عنه كفاية وضعف قوله وان كان المحقق في
نفسه انه يشكك في وجود القسم الثاني وانه هل يمكن ان يكون المحدد
هو المحاط لا المحيط على الاطلاق وان كان المحقق ان المحدد الاول لا
يكون الا المحيط على الاطلاق وفيه تكلف الخ فقد عرض اقول لا يذهب
عليك ان ما نقلنا اتفاقا في التعريض الخ وفيه نظر لان

الكلام اقول له

المحدد المتوسط في تحدد الجهة لا في تحدد الوضع لا وقع المنازع في الايراد اذ يمكن ان
يق المراد بتحدد الموضع جهة الموضع بناء على ان تحدد جهة الموضع له دخل في محدده
تحدد الموضع في الجملة ولو نوقش لقدر مضافا اي جهة الموضع الخ واما
ذالف دلالته اه لا يبعد ان يتوهم ان مراد الامام بقوله انا لو قدرنا [illegible] لكان
من جوز ان يحصل في حشو ساير الافلاك فان تحصيل به وحده [illegible] القرب و
البعد عنه على ما فهمه صاحب المحاكمات واعترض عليه بل انا نعلم ان المطلبين
المحيطين يتحدد بالمحيط وحده وان نسبة وجود المحاط وعدمه اليها على
السواء فلم يكن له دخل وتاثير في تحديدها ولهذا لم ينقل الشارح تلك الشرطية منه
بل اورد حاصلها والمراد منها دفع توجه السوال الذي اورده بقوله والقايل
ان يقول نظرا اذ حاصله ان كلا من يصلح كل واحد منهما لان يكون
علة كافية اي مستقلة للعلة المفروض والحكم بها الى المحيط دون المحاط
انما يستقيم اذا الحصورة ما يترجح به الاول على الثاني والمرجح بزعمه هو التقدم
في الوجود ومبوط الخ وما نقله الشارح من دخول المحاط في التحديد اقول
لعل ذكره اذ ذكر الشيخ بطريق التعريض ان المحدد الاول هو المحيط
على الاطلاق وقد مر انفا في كلام صاحب المحاكمات ان المراد بالمحدد الاول
هو المحدد بالذات اي المحدد المحقق تحقيق كلام الشارح المنقول عن الامام
ان المحدد بالذات هو المحيط لانه كاف في تحديد الجهات بالذات ولو فرض
ان المحاط محدد كان داخلا في التحديد بالعرض لا بالذات وبما ذكرنا
ظهر ان ما نقله وان لم يكن مصرحا به في كلام الامام لكنه مما يلزم منه ولعل
وجه التعرض له وان كان الكلام يتم بدونه انه كان في صدد اجراء الكلام

على سبيل

٢١٢

على سبيل ارخاء العنان والمماشاة مع الخصم لتبكيته لانه اسهل في اسكاته على ما
هو المتعارف في الشايع واما وجه الاستقامة فظهر لان المفروض اي الدعوى ان
كان هو كون المحيط محددا وحده لكن المعنى على ما اشرنا اليه ان المحيط محدد
بالذات والمحاط لو كان محددا فليس بالذات بل بالعرض فيكون ان المحاط محددا
بالعرض على سبيل الفرض المعترض المذكور انفا الخ فان اشارة الى الدليل
لم يتوجه السوال اقول حمله اشارة الى المقدمة الاولى من الدليل وهي كفاية المحيط
في التحديد على تقدير عدم المحاط فاعترض بان هذه الكفاية على التقدير
متحققة سواء كان المحيط متقدما على المحاط او لا فلا معنى لقوله هذا انما يستقيم
لو كان الفلك الاول متقدما والجواب انه اشار الى المقدمة الثانية المشار
اليها بقوله فاذا كان وحده في ذلك كافيا لم يكن لغيره تاثير في ذلك وتوضيح الكلام
ان الكفاية على تقدير عدم المحاط لا تستلزم عدم تاثير المحاط على تقدير الوجود ان ه
الا اذا ثبت ان المحيط متقدم على المحاط وذلك لانه اذا اجتمع علتان يصلح
كل منهما للعلية كان كل منهما كافيا في العلية على تقدير عدم الاخر فكفاية احداهما
على تقدير عدم الاخر لا تدل على ان ليس للاخر تاثير في الواقع عند الوجود ما لم يكن
هذه الكفاية مشتركة بينهما بل الكفاية المذكورة انما تدل على صلاحية كل منهما للتاثير
ولا بد لاثبات كونها موثرة بخصوصها من مرجح اخر مثل تقدمها على الاخرى
وبما قررنا ظهر ان ما ذكره المحشي بقوله وهو ظاهر الفساد بما ذكره الامام بعينه هذا
توجيه ما ذكره الامام على ما فهمه منه الخ لكن هذا البعض امكان الخلاء اه كلام د
اقول فيه نظر لانه على تقدير ان يكون المحيط علة لذات المحوي لا يلزم امكان
الخلاء وعلى تقدير ان يكون علة المحدد وما له نلتزم بيانه امكان الخلاء انما يلزم

من ان يكون بين عدم الخلاء ووجود المحوي تلازم فاذا كان احدهما وهو وجود
المحوي ممكنا في مرتبة الحاوي الذي فرض كونه علة كان الاخر وهو عدم الخلاء
ايضا ممكنا وانت تعلم ان وجود المحوي في خارج الحاوي لا يستلزم عدم الخلاء فيها
فوجوده مطلقا وهو الذي يستفاد من الحاوي على تقدير كونه علة لذات
المحوي لا يستلزم عدم الخلاء لكن وجود المحوي داخل الحاوي المحدد المكان به
يستلزم عدم الخلاء وفيه بحث مشترك قد اشير اليه وهو ان عدم الخلاء
لا يستلزم وجود المحوي لتحققه في صورة عدم الحاوي والمحوي معا والجواب
ان عدم الخلاء داخل الحاوي كما هو المستلزم لوجود المحوي اذ لا يتصور تحققه
بدون الحاوي واقول فيه بحث لان عدم الخلاء بعد التقييد المذكور صار
ممكنا ذاتيا وخرج عن الوجوب الذاتي وسيجيء تفصيل الكلام في النظال ان
ان شاء الله تعالى الخ وايضا الجهات المعتبرة هي جهات الحركات المستقيمة
اقول فيه نظر اما اولا فلانه يمكن حمل كلام الامام على عدم الشك في هذا الشق
الشق كما في الاولين بان يكون كلامه استدلالا على نفي التقدم بالطبع
على طريق القياس الاستثنائي الا انه لم يذكر المقدمة الاستثنائية التي
هي نقيض المقدم فكانه قال لكنه ليس بمحدد لسائر الاجسام بالبيان
الذي ذكره صاحب المحاكمات واما ان المحاكمة لا تدل على الشك مما لا يسمع
في المقامات البرهانية واما ثانيا فلانه لو سلم ان كلامه محمول على
الشك فنقول التردد فيه مبني على التردد في ان الجهة التي كانت معتبرة هي
هي ما يكون مقاطع الحركات المستقيمة او منتهى الاشارات فعلى الثاني
كان متقدما بالطبع على سائر الاجسام واما على الاول وهو الاظهر فلم يكن متقدما

بالطبع

٣١٤

بالطبع على سائر الاجسام بل على الاجسام المستقيمة الحركة فتامل لا يقال في الجواب عنه
كما تخصص الجهات بالجهات المعتبرة تخصص الاجسام بالاجسام التي لها
جهات معتبرة وهي الاجسام القابلة للحركة المستقيمة لانا نقول مراد الشيخ
ان الفلك الاول متقدم في مرتبة الابداع على جميع ما سواه لا على الاجسام
العنصرية فقط الخ هذا بيانه من قبلنا اقول قد علمت ما على هذا البيان
وهو ان غاية البعد بالمعنى المعتبر انما يتحقق في غير الكرة على ما فصلناه
فيجب الرجوع الى ما حققنا وهذا البيان من قبلنا الخ كان كل منها له
اقول فيه بحث وهو انه يجوز ان يتركب المحدد من اجسام يكون بعضها
فوق بعض بان وقع الجميع في سمت واحد ويحاذيها بالنسبة الى
الاجسام الداخلة واحدة ويمكن ان يجاب بان الاشتمال على الاجزاء
ان كان على نحو يستلزم اشتمال السطح المحيط على الاجزاء بالفعل فلزوم
ما ذكره من اختصاص كل جزء بجهة ذاتية ظاهر لا سترة به وان لم يكن على
هذا النحو بل على نحو لا يلزم الاجزاء بالفعل في المحيط كما فرضنا فليس لوجود
الاجزاء في المحدد من حيث انه محدد اذ لا شك ان تلك الاجزاء التي بالفعل في العمق
لا دخل لها في تحديد السطح وايضا هذا الاحتمال يندفع بما ذكره في دليل اخذه
الاستدارة من ان بعض الاجزاء اقرب الى المركز وبعضها ابعد
فكانت ذوات جهة فليتامل الخ وهذا ان السؤال ان ورد ان
على دليل الاستدارة اقول فيه مزيد اذ مداره على التقدير عدم الاستدارة
الحقيقية يجوز ان لا يكون فيه اجزاء بالفعل فحينئذ تلك الاجزاء
المفروضة ذات جهة بالفعل حتى يقتضي تحدد الجهات لا بها لكون الموجود

في

الفرض في كونها ذوات جهات فعلى تقدير الاستدارة كانت هناك اجزاء مفروضة ذوات
جهة فلا فرق بين الصورتين الا بان الجهات تختلف في صورة عدم الاستدارة
متشابهة فيها الخ فالحركة انما هي مستندة الى العناصر المراد استنادها الى
طبايع العناصر وقواها على ما اشار اليه الفاضل حيث قال بحسب استخدام طبايع
تلك الاجسام والقوى التي فيها واما اجسامها فعلة قابلية للحركة لا فاعلية
الخ الا ان القاسر آه المتحصل ان المراد بالفاعل ما يعم الفاعل
حقيقة وما هو في حكمه لكن على وجه لا يتناول الآلة والاطراح الطبيعي بقيد
الاول وفيه تعسف اقول وبهذا التوجيه يندفع انظار ثلثة عن كلام
الشارح احدها ما ذكره بقوله فان قلت وثانيها انه لا حاجة الى قيد الاول للاحتراز
عن النفوس الارضية لخروجها بقيد المبدأ الا انها لما كانت مستخدمة للطبايع
والكيفيات في الحركة كان الفاعل حقيقة هذه لا النفوس لان المستخدم
ليس مصدر الخدمة التي هي الفعل بل الخادم هو المباشر للفعل وثالثها التدافع
بين الكلامين حيث احترز بالقيد عما يكون فيه غير القاسر وهذا
يقتضي ان يكون القاسر مبدأ او فاعلا حتى لم يخرج بالقيد الاول والقيد
بالذات عن طبيعة المقسور وهو يقتضي ان يكون فاعل الحركة القسرية
هو طبيعة المقسور حتى لم يخرج بقيد المبدأ وحاصله ان القاسر وان لم
يكن فاعلا حقيقة وعلى تقدير ان يكون فاعلا حقيقة لا يكون فاعلا
اولا حقيقة لكن لما توهم انه فاعل اولا زيد هذا القيد حتى يصح التعريف
على التحقيق وعلى القدر المتعلم الخ والاكمل مبدأ الحركة بالذات اي الحيثية
اقول فسر قيد بالذات بما يقابل الحركة القسرية لا المعنى المشهور

وهو ما يقابل

وهو ما يقابل الحركة بالعرض حتى يخرج طبيعة المقسور بالنسبة الى الحركة
القسرية ويدخل مبدأ الحركة العرضية حتى يحتاج الى القيد الاخير اي لا
بالعرض ولا يخفى ما فيه من التكلف بل الاولى الاكتفاء بقيد بالذات
احترازا عن مبدأ الحركة القسرية والعرضية معا الخ ثم في هذا الكلام
نظر من وجوه اما اولا فلان المحقق قد جعل المقسم مبدأ الحركة كما هو
الظاهر لكن عند التحقيق كان المقسم هو الحركة ولهذا اهمل قيد
على نهج واحد ولا على نهج واحد وما عطف عليهما قيودا للحركة
كما هو الظاهر من كلامه واما الشيخ فقد جعل المقسم حقيقة هو مبدأ
الحركة ولهذا اهمل القيود التي يختلف بها الاقسام قيودا للمحرك
حيث جعل الارادة ومتقابل التحريك صفة للمبدأ وهذا هو الذي يذكره
من ان الشيخ اورد القسمة على الحركة كما اورده الشارح فاندفع سؤال القوة لا على حصر
المحصل فجعل مناط النظر بلزوم القوة لا على فساد الحصر جعل
الشارح المقسم الحركة لا مبدأ الحركة على ما قررناه وبيان النظر عنه هذا
ان حركة النبض حركة حيوانية فلا بد ان يكون داخلا في تعريف الحركة
الحيوانية مع انه لم يدخل فيه وذلك لان قيد على نهج واحد
لما كان قيدا للحركة وكذا قيد بارادة المعطوف عليه صار المعنى
ان تلك الحركة حركة لا على نهج واحد وكان متلبسا بارادة والمتبادر
من تلبس الحركة بالارادة ان يكون الارادة متعلقة بها ومعلوم
ان الارادة لم يتعلق بحركة النبض ولم يكن صدورها بسببه فيخرج عن
الحركة الحيوانية ويدخل في الحركة النباتية بل يصدق تعريف النفس

النباتية على النفس الحيوانية لانها وان كانت مبدا للحركة التي لا على نهج واحد
بارادة تعم الحركات للارادية كانت ايضا مبدا للحركة التي لا على نهج واحد
من غير ارادة كحركة النبض وبما قررناه ظهر ان الحركة التسخيرية لا على نهج
التقسيم بل اللازم خروجها عن الحركة الحيوانية ودخولها في النباتية اللهم
الا ان يريد بخروجها عن التقسيم خروجها عن القسم الذي كانت
داخلا فيه ثم لما كان تحقق في الحيوان هذان القسمان من
الحركة واثبت الشيخ لكل منهما مبدا او نفسا لزم تحقق نفسين فيه
وهذا هو نظره الثاني هذا غاية توجيه كلامه ولكنه لا يرجح هذا التقسيم
الى التقسيم الذي نقله عن الشيخ بان يجعل القيود قيودا للمبدا لا للحركة
بل القيد الثاني اشبه بان يكون قيدا للمبدا لان الارادة وعدمها
صفة للمبدا ومعنى كون المبدا على نهج واحد ولا على نهج واحد
ان مبدئيته للحركة اما كذا واما كذا ويرجع الى ما ذكره الشيخ من تقسيم
المشهور اولا ويندفع النظران اما الاول فلان الحركة التسخيرية
ذا ارادة في الجملة واما الثاني فلان مبدا الحركتين قوة
واحدة ويختص ما يكون لا على نهج من غير ارادة بالنفس
النباتية قوله الا ان النفس الفلكية خرجت بقيد الاولية اقول
يمكن ان يقال مراد الشيخ من النفس الفلكية التي اخرجها بقيد عدم
الارادة هو النفس المنطبعة الفلكية المباشرة لتحريك الفلك على نهج
واما النفس المجردة الفلكية فخرج بقيد الاول لانها مستخدمة للنفس
المنطبعة وحصول الشيء النفس الارضية بطريق عن التعريف بقيد الاول

وان لم يكن بارادة لكن مبدا الحركة التسخيرية
وثالثها

بالقيا

بالقياس الى النفس المنطبعة الفلكية وخروجها بقيد عدم الارادة بناء على ان المراد
من غير ارادة مطلقا والحركة الفلكية ارادية وانما احترز عنها في تعريف الطبيعة
الطبيعة بالمعنى الاخص مقابلا لما تطلق عليه النفس مطلقا وما يذكره من انها داخلة
في الطبيعة فيخالف ما صرح في الشرح موافقا للمشهور حيث قال وقال اذا احلى
وطباعه ولم وطبيعته لان الطبيعة على بعض الوجوه لا تتناول الفلكيات
والقول ان الصورة النوعية الفلكية التي مبدا اول الحركات التي هي الطبيعة
غير النفس المنطبعة بل النفس المنطبعة مستخدمة لها فمع انه غير موافق لما نقلنا
عن الشيخ يرد عليه انه لا مفصل في الافلاك بل الظاهر ان النفس المنطبعة الفلكية
هي الصورة النوعية الفلكية وهي مبدا للادراكات الجزئية والتحريكات بجهات
مختلفة فتامل الى الا اذا اجري الكلام اقول وذلك ان حمل الطبيعة على المعنى
الاخص فسره ذلك المعنى بمبدا جميع الحركات الذاتية وسكونها بالذات لا بالعرض
كما في النفس ولا حاجة لاخراجها الى اخذ كونها على نهج والا فلتصحيح الكلام وجها
الى لا شك ان في هذا الكلام تسهيلا لان الحد الاوسط ليس بمكرر اقول وقت
تكرر الحد الاوسط لا يجب ان يكون بتمامه كما نقلناه في النمط الاول عن بعض
المحققين وهذا مثل قولنا زيد ابن عمرو وعمرو كاتب فانه لا شك في انه ينتج
قولنا زيد ابن كاتب من غير حاجة الى ارجاعه الى شكل اخر وملاحظته بوجه اخر قلت
لا يكون النتيجة عين المطلوب اذ النتيجة نقيض قولنا الجسم البسيط له ما يقتضي شيئا
غير مختلف الى وفي بعض الحواشي اقول يمكن ان يقال مراد صاحب الحواشي
ان منع الامام متوجه على المقدمة الثانية بعد تغيير ما يصلح جعلها كبرى القياس
على ظاهر اللفظ وذلك بان يكون كل ما له طبيعة واحدة لا يقتضي الاشياء غير مختلفة ومع رجح

بقوله

كلامه الى التوجيه الذى ذكره صاحب المحاكمات وفهم من كلام الامام الخ وذكر السبب
لعدم الاختلاف الجسم الى القائل ان يمنع ويقول لا يمكن فرض تخليتها فلعل تلك الامكنة عن الامكنة
لجميعها كالمقتضا ليس الجسم فى نفسها اقتضاء بل الاقتضاء انما هو من طبيعة الامكنة
وانت اذا تاملت وجدت ما يندفع به ذلك الخ اجيب بان المراد بالجسم البسيط
الكلى اقول هذا الجواب انما يصح لو صح اجزاء العناصر نقضا للدعوى الكلية ان
كل جسم فله موضع طبيعى بان اجزاء البسيط ليس كذلك فاوجب تخصيص الدعوى
بما عداه واما اذا قرر النقض على الدليل بانه لو تم لدل على ان اجزاء البسيط
له مكان طبيعى ايضا [illegible] فيه ليس كذلك كما قرره لم يندفع بهذا الجواب بل الجواب
ح ما نقله الش بان جزء العنصر ما دام منفصلا عنه لا يكون فى المكان
الطبيعى الخ ثم النقض بالمركبات الموافقة اقول هذا النقض انما اورد على
الدعوى الكلية فيمكن دفعه بان المراد بالموضع المعين ما يكون معينا بشخصه
كامكنة البسائط الكلية او بنوعه كامكنة تلك المركبات او بان المراد بالمكان
الطبيعى ما يكون المقتضى الطبيعة وان كان باشتراط وضع خاص واختلاف تلك
الامكنة لاختلاف تلك الاوضاع واما اذا اورد النقض على الدليل فلا يندفع
بشىء من الوجهين كما لا يخفى على المتامل الخ ودعوى اشتراطه لا يدل على انه شرط زائد
اقول هذه الدلالة ممنوعة لانه لم يجعل [illegible] واذا خلى وطبعه شرطا [illegible] ولا بل ذكر
اولا فائدة اختيار الطباع على لفظ الطبيعة ثم اشار الى فائدة اشتراط ان لا
يعرض امر خارج تاثير غريب وهو بعينه مضمون قوله اذا خلى وطباعه والتخلية
ولهذا لم يتعرض لفائدة اشتراط التخلية مع طباعها الخ والقول الامام و
ان حمل الوضع اول الوصل الخ على هذا المعنى مع ما فيه من التكلف وعدم

ملايمته

ملايمته لقرره الذى هو الكل وانه لا يحتاج بعده بها فى اثبات الوضع بهذا المعنى الفرض
يرد عليه انه لا حاجة [illegible] موجود [illegible] لو طبيعيا [illegible] والان
فرض [illegible] لاشك ان اتصاف الجسم بها كان [illegible]
[illegible] ليس بسبب ولا ميل الا الطبيعة لا خلافها فتامل بقوة تنبيه وهو ان
الوضع بهذا المعنى ليس جزءا للمقولة بل ما هو جزء المقولة ما هو المتحقق اى
النسبة الى الخارج موجود ولا انه بحيث لو وجد خارج كان له نسبة اليه اذ لو كان
كذلك لزم تحقق الوضع بالنسبة الى الخارج للمحيط وقد صرحوا بنفيه على ما مر فى
الشرح قبيل هذا فى بحث الجهة عند قول الشيخ تذنيب فيجب ان يكون الجسم المحدد للجهات
الخ حيث قال والوضع يطلق بالاشتراك على معان ثلثة كما مر والمراد ههنا هو
احدى المقولات الى قوله القسم الاول لا موضع له اصلا لا وضع ولكن بحسب
نسبة بعض اجزائه الى البعض وبحسب الاشياء الداخلة فيه واما بحسب الاشياء
الخارجة عنه فلا انتهى واراد بالقسم الاول المحيط على الاطلاق الخ واليه
السؤال الوارد اقول هذا السؤال انما يرد على الش اذ غرضه انه اذا وقع الوضع
فى العبارة فينبغى حمله على جزء المقولة اذ يمكن جعله طبيعيا بخلاف ما لو حمل
على المقولة اذ لا بد من اعتبار تاثير غريب فلم يكن طبيعيا واما ان حمل
هذا الايراد يرد على الشيخ الا انه لم يندفع عنه فهذا ايراد على الشيخ لا على الش
بل غاية توجيه كلام الش والحق على ما اشار اليه انه لا يعتبر فى الطبيعى الا ان لا يكون
للغير مدخل فيه اصلا بل ان يطلبه الطبيعة ويكون المقتضى اياها وان كان
ببعض الشرائط وح يندفع الايراد عن الشيخ والامام ايضا ويمكن حمل كلام
صاحب المحاكمات على التحقيق لا الايراد على الش او كان الايراد عليه
يرجع الى ان مثل هذا الايراد يرد على الشيخ فى النسخة التى كانت اصح او [illegible]

نعم جوابك عن قبل النحو فهو جواب عن قبل الامام فتامل الح واما اغنا ذكر الشكل
عن ذكر الوضع فشي عجيب اذ ليس غرض الشارح المحقق عليه الرحمة الا ترجيح النسخة الاولى
على الثانية بان في الاولى لا يلزم من كون شيء من الموضع والشكل كون طبيعيا
الامر كذلك فتنعين العبارتين ثم يفيد ما يفيده الاخرى لا محالة ولا التزاما بخلاف
النسخة الثانية اذ كون المتمعه طبيعيا ملزوم لكون الطبيعة العلة طبيعية لا ان
الاستناد الى الواسطة الغير المستندة الى الطبيعة ينافي كون المستند طبيعيا
ولم يكن غرضه الايراد على النسخة الثانية بل ترجيح النسخة الاولى عليه وما ذكره
يصلح لذلك فظهر ان كلام الشارح المحقق ليس محلا للتشنيع على ما فعله الح وهذا
انما يستقيم لو كان المكان هو البعد المفطور اقول يمكن ان يقال مراد الشارح
من اجزاء البسيط ليس الاجزاء الخارجية الموجودة في الخارج بوجودات
متمايزة بل الاجزاء الفرضية الموجودة في الخارج بوجود الكل لكن لا من حيث
انها اجزاء على ما فصلنا في النمط الاول واراد بتجزيتها تجزيتها وهما
وفرضا وسبب التجزية الوهم والفرض واختلاف العوارض والدليل على
ما ذكرنا في بيان مراده ان رأيه ان اجزاء البسيط اذا انفصلت في
الخارج وصارت موجودة فيه بالفعل لم يكن لها امكنة لانها اذا خليت
وطباعها اتصلت بالكل وانعدمت فلم يكن لها امكنة مقتضى طباعها
الجزئية اللهم الا اذا اختص ذلك الجزء بطبيعة نوعية كما في التدوير و
الكوكب وتبين حال الاجزاء الفرضية للبسيط حين اتصلت بالكل
لا يحتاج الى المكان سوى مكان الكل وعرضه ان الاجزاء المفروضة
بكل البسيط موجودة في الاجزاء المفروضة لمكان الكل واما النقض بمكان

التدوير

التدوير مدفوع ان المراد ان لكل بسيط واحد له مكان واحد على الانفراد والتدوير
بسيط واحد على الانفراد فله مكان واحد ومحيطه لا يعتبر على اجزاء البسيط بل على البسيط
وصار الحاصل ان البسيط اما موجود بالفعل فله مكان موجود بالفعل كالتدوير
من هذا القسم واما موجود بوجود الكل فمكانه جزء مكان الكل كما في
الاجزاء الظاهرة واما الاجزاء المفروضة في العمق فليس لها مكان اللهم الا
بحسب الوهم الح فيه نظر اما اولا فلان المركب قول الشارح اذا كان كل شخص
حادثا كان النوع حادثا لعدم تحقق الا في ضمن الفرد وايضا كما ان كل
شخص من المركب مسبوق بشخص من الاستحالة لحصول المزاج كان النوع
مسبوقا بنوع الاستحالة فكان حادثا لانا نقول تحقق النوع ليس في
ضمن شخص معين حتى يحدث بحدوثه وفي كل زمان فرض وجد شخص كان
النوع موجودا في ضمنه ومسبوقية النوع بالاستحالة عبارة عن مسبوقية
كل شخص منه بشخص من الاستحالة هذا واما القول بان القاسر يمكن بسيطا في ذلك
المكان مدة غير متناهية وكذا القول بان الجسم الذي حركته تحلل تحلل
في تلك المدة الغير المتناهية على ما يلزم من ارادة الثاني والثالث فمستلزم
لتعطيل الوجود مدة غير متناهية ولتقدم القسر على الطبع في الازل
ما ذكرنا وان لم يكن بر كما يمكن بر اسكات الخصم لكن الطبع يتلقاه
بالقبول الح واما ان مكان المركب ما يقتضيه غالب اجزائه على الاطلاق
يمكن ان يقال مرادهم ان ما هو معتبر في التركيب ذلك واما ان يقود الصورة النوعية
التركيبية وبتبعه كما اقتضاه وان كان يحتمل عند العقل لكن علم بالتجربة والمشاهدة
انه غير واقع فحكمهم بعدم الوقوع مستند الى التجربة والمشاهدة وما ذكروه هو

مناسبة التركيب للمكان الذي يوجد فيه المركب الخ وتقريره ان المركب اما ان يكون
في كون المكان الطبيعي مكان الجزء الغالب بحسب الميل غلبته على كل واحد
واحد من العاقد ايجوز ان يكون احد الاجزاء غالبا على كل واحد واحد كالارض
مثلا لكن مجموع الجزئين الموافقين في الجهة كالهواء والنار غالبا على مجموع
الارض والموافق في الجهة او بان يكون مثلا كل واحد من الخفيفين على اعتبار
القوة من اجزاء الارض سنة اجزاء والماء جزءان فيه قوة الخفيفين معا
اعظم من الثقيلين فمكانه ليس مكان الارض التي كانت غالبة على الاطلاق
بل هذه الصورة داخلة في القسم الثاني فالمراد بالغالب على الاطلاق الغالب
على مجموع البواقي سواء غلب على الاجزاء التي تخالف له في الجهة باعتبار نفسه
او بمدد الموافق له في الجهة وكذا المراد في القسم الثاني غلبة مجموع الموافقين
في الجهة القسم الثالث من ان يكون متساوي جميع الاجزاء او بالتساوي الطرف
بالطرف والوسط بالوسط او غير ذلك وعلى جميع التقادير كان مكان
الطبيعي عند تساوي المحاذيات اعلم ان الغلبة على الاطلاق او بحسب الجهة
المكان والتساوي التي ذاتها تختلف في جسم واحد باختلاف الحالات ومثلا
اذا تساوت الاجزاء في الميل في مكان النار مثلا فاذا وقع هذا المركب في
مكان الارض لم يبق تساوي ميل الاجزاء بل صار الجزء الارضي ح غالبا
على الاطلاق اذ كان الميل الطبيعي يشتد عند القرب الى المكان الطبيعي
ومن الطبيعة فينقلب الصورة الثالثة صورة اولى فلم اذا ان مكان المركب
مكان الجزء الغالب على الاطلاق ما دام ذلك الجزء غالبا وهكذا في القسمين
الاخيرين الخ ولم لا يجوز ان يكون له جهات مختلفة بالنوع حتى يصح صدور

احوالكم

اي جهاته

الانواع

الانواع المختلفة بحسبها فعال الخ فان هي معاني اللوازم يستلزم معاني الملزومات
اقول فيه بحث لانه ان اراد بتباين اللوازم اختلافها بالمهية فتباين اللوازم
بهذا المعنى لا يتحقق تباين ملزوماتها لجواز ان يكون الشيء الواحد اي المهية
الواحدة لوازم مختلفة بالمهية وان اراد به عدم صدقها على ذات واحدة
فتباين اللوازم بهذا المعنى انما يتحقق تباين ملزوماتها لو كانت اللوازم
لوازم محمولة على ملزوماتها وما نحن فيه ليس من هذا القبيل ضرورة عدم
التصادق بين العلل والمعلولات الخ امكن استناد التشكيل
الى الجسمية المشتركة اقول فان قيل الشكل المستدير لم يوجد في المركبات مع تحقق
الصورة الجسمية فيها فلو كان مستندا اليها لم تخلف عنها قلت يمكن ان
يعوق الصورة النوعية التركيبية تقهر الصورة الجسمية عن اقتضائها
كما ان عدم استنادها الى الصورة النوعية تقهر الصورة النوعية التركيبية
الصورة النوعية البسيطة عن اقتضائها الاستدارة الخ ولو كان
المقادير يستند الى الطبائع لو كان اختلاف المقادير ان كان بالنوع
يقتضي اختلاف مقتضياتها بالنوع على ما تقرر عندهم ان اختلاف المعلولات
بالنوع يستند الى اختلاف العلل لكن المقدار العظيم والصغير عندهم
متوافقان بالنوع ولو اقتضى الاختلاف الشخصي للمقادير اختلاف عللها
بالنوع والاشكال ان الاختلاف الشخصي يتحقق في الاشكال انفسها فلا حاجة
الى توسط المقادير بل الحق ان الاختلاف الشخصي او الصنفي للمقادير
انما يقتضي اختلاف عللها كذلك ح نقول العلل اختلافها يستند الى الاختلاف
الصنفي للجسمية المشتركة فان قلت اختلاف المقادير يوجب اختلاف الصورة

فيه

تشخصها لكنه يستند اليه قلت كون تلك الاعراض مشخصة معناه انها لوازم للتشخص لا انها
علل الهوية والتشخص لما مر على ان المتخصص لو كان لكان لنوعها لا لشخصها اذ
قد يفارق اشخاصها تشخص الصورة مع بقائها كما اه   الح الاول انا لا نسلم
ان الشكل اه قال الظاهر ان هذا الطريق يرجع الى النقض الاجمالي وهو انه يلزم من
الدليل المذكور ان لا يتغير وضع الفلك لكونه طبيعيا   الح بل الحق ان التركيب
امور كسوال النطفة في الرحم صارت نباتا ثم انقلبت حيوانا على ما دل عليه
الكلام المجيد وايضا قد اشتهر ان الكلب اذا القي الى الارض الملح صار ملحا
فلا يكون الصورة النباتية ولا الحيوانية صورة كمالية لهذا المعنى الح
جواب المنع من استحالة ذلك اقول بحث مشهور وهو انه لو كان صور العناصر
باقية في المركبات لكان الجزء المائي الموجود في الياقوت مثلا متصورا بالصورة
النوعية الياقوتية فكان ماء وياقوتا معا واجيب تارة بالتزام ان الصورة تارة
المائية لم يبق في الياقوت بل الجزء المائي مثلا خلعت الصورة المائية
ولبست الصورة الياقوتية لكن هذا الرأي مما سماه الشيخ مذهبا غريبا منافيا
لتحقيق الحق وسماه ابطالا وتارة بالتزام ان الصورة النوعية الياقوتية
لا تحل بالتحقيق في كل جزء من بسائط اجزاء الياقوت بل تحل في كل جزء او تركيب من
العناصر الاربعة وتارة بالتزام بقائها في الياقوت لكن لا على وجه يترتب عليها
الآثار بل الصورة الياقوتية ساترة لها فلم يترتب عليها آثار الصورة المائية فلم
يصدق عليها انها ماء وهذا قريب من الاول وهنا احتمال آخر وهو ان الصورة
الياقوتية لما كانت حالة في الجزء المائي ايضا لكن ترتب الآثار المطلوبة منها مشروطة بحلولها
في المركب فلا يلزم كون الجزء المائي ياقوتا وان حل فيه الصورة الياقوتية نظير ذلك

السيف

السيف المخشب فان صورة السيف اعني هيئته المخصوصة متحققة في الخشب الكلي سيفا
لان السيفية انما هي لحلولها اي هذه الهيئة في الحديد الماء في المحدد به   الح وجوابه
ان يعني تركيب القوى اقول فيه نظر لانه لا شك في ان الكواكب الثابتة المركوزة في
الفلك الثامن تختلف اشكالها ونفس مقدارها كما صرحوا في الهيئة من انها
لا تشوهد وانها تختلف اضواؤها والوانها بحسب الشدة والضعف ومعلوم
ان الاضعف والاشد مختلفان نوعا فيعلم الوجهان يحصل افاعيل
متعددة مع ان الفاعل واحد والقابل واحد ولا يخفى ان هذا لم يندفع
بالجواب الذي ذكرته اذ لو قيل بتعدد الصور النوعية واختلافها في تلك
الكواكب لزم تركيب القوى والطبائع ضرورة ان لكل كوكب يكون مختصا
بصورة فلم يتحقق في الكواكب الاخر وايضا نقول لا شك ان السطح المقعر اصغر
من السطح المحدب فلو كان اختلاف المقدار في الشكل موجبا للاحتياج الى
الاختلاف في الفاعل او القابل فهذا الاختلاف لا بد من استناده الى احد جهاتها مع
ان الفاعل واحد والقابل واحد والتمسك باختلاف الجهات والاعتبارات
مشترك بين الدليل وصورة النقض على ما اشار اليه صاحب المحاكمات في
الدليل   الح وجوابه ان كل صورة تفرض اقول فيه نظر اذ يجوز ان يكون
احدى القوتين يمنع الاخرى عن التاثير او وقع التاثير منهما معا لا من كل
منهما   الح وقد عرفت الوجوب الانحصار اقول ان اراد بالمبدع ما لم يكن مسبوقا
بمادة ومدة على ما ذكره قبل هذا ان افراد المبدع بهذا المعنى لا بد ان
لا يكون متعددة بناء على ان تعدد افراد النوع الواحد مستند الى الحصص المادية ثم
وانقسامها بحيث لا مادة لا يتصور التعدد ومقدم هذا في الخط الاول

كما في العقول على ما هو المراد لكن الفلك ليس مبدعا بهذا المعنى وان اراد بالمبدع ما لم
يكن مسبوقا بالزمان فهذا امر ارخى فيه الطرف لفظ الابداع بل هذا امر الكسمى
بالتكوين كما يأتي ثم يرد عليه ان مراده لم يكن افراد المبدع لم يكن متعددا ليس قد منه
المراد منه المبدع بهذا المعنى بل المعنى المشهور كيف والصورة الجسمية مبدعة
بهذا المعنى مع تعدد افرادها فمنشا الايراد ان الابداع قد يطلق بمعنى
المعنى الثاني الخ وان كان خلاف الاصطلاح الخ بخلاف ما اذا اشتمل
التشكل على الخط والسطح اقول لا يلزم في الفلك الاشتمال على الخطوط اما
المحور فليس بموجود في الخارج وان كان موجودا في نفس الامر وكذا
القطبان نعم لو قيل بوجود نقطتي الاوج والحضيض في الفلك يبعد
واما اشتماله على السطوح المختلفة المقادير فقد عرفت انه ليس
اختلافا في النوع اذ علمت ان الازيد والانقص متحدان نوعا فليتامل
الخ فان المؤثر ليس سطح الخ ولا حركة اعوال وقوله ولا حركة بحث
اذ الحركة الا بمثل لابد لها من مكان يتحرك فيه ويخرق بها كالهواء والماء
والارض ففي كل حركة لابد من قطع المسافة فاذا وقع شيء في الطريق لا الطرق
يتمكن من قطعه يلزم كسره بالضرورة حتى يتحرك وتعلقه وتحرك فيه او يندفع به
يلزم اما تداخل في هذا الجسم المتحرك واما الطفرة وهما محالان فان
قلت يتصور الحركة بان يحرك المتحرك ذلك الواقع في الطريق لا انه يكسر ذلك
الكسر في الجسم الذي يقوى المتحرك على تحريكه قلت نعم الحركة يكسره او يدفعه
لعدم تحركه وحركته مع المتحرك بقهر الحركة ابطاء ما كان فنسبة الحركة والكسر
على الحد المعين لعلها هي المقتضي للكسر فتامل الخ ولما كان الميل

هو السبب الاقرب اقول فيه نظر اذ لا يلزم كون الميل هو السبب القريب للحركة واذا لم يجوز
اجتماع الحركتين المختلفتين انه لا يجوز اجتماع الميلين المختلفين فيما يلزم
ذلك ان لو لزم من اجتماع الميلين اجتماع الحركتين وليس كذلك اذ السبب
القريب قد لا يستلزم وجود المسبب اذ السبب القريب ما لا واسطة بينه
وبين المسبب فقد لا يكون موجبا للمسبب وما نحن فيه من هذا القبيل اذ الميل
قد يتحقق حين السكون على ما صرح به الشارح الخ وتنافي المعلولات
اقول يرد عليه ما اورده على الشارح وتقريره انه لو تم لكان تنافي المعلولات انما
يستلزم تنافي العلل لو كانت العلل عللا موجبة مستلزمة لتلك المعلولات
المتنافية اذ حينئذ يلزم من اجتماع العلل اجتماع المعلولات المتنافية والعلل
فيما نحن فيه ليست كذلك لتصريح الشارح بان الميل الطبيعي يتحقق حين السكون
فلا يكون علة موجبة للحركة فتامل ولعله لهذا اردفه صاحب المحاكمات
بذكر دليل اخر حيث قال لان كل واحد منهما يقتضي اندفاع الجسم الى صوب
في هذا الكلام وما هو الحق فيه فتامل الخ الى ان يقاوم الطبيعة اقول
فيه مسامحة لانه مشعر بوجود الميل القسري حين المقاومة والسكون وليس
كذلك لكن المراد به التفاعل بين الطبيعة والميل القسري على ما صرح به فيما
بعد حيث قال وذلك بحسب تفاعل الميل القسري والطبيعة وليس المراد
بتفاعل الطبيعة والميل القسري ان ذات الطبيعة تنكسر وتنعدم كما
كالميل القسري والا لان اثرها تنكسر وتنعدم كالميل بل ان الميل ينعدم بسبب
الطبيعة والطبيعة لا يحدث ميلها بسبب الميل القسري واما ان هذا ادور فيجوز
تحصيله في مباحث المزاج ان شاء الله تعالى الخ تارة اميل الى هذا القول

هذا الكلام الا شعر بان المتوسط الحقيقي بين غايتي الحرارة والبرودة لا يكون
حارة ولا بردة مع ان المعتدل يجب حارة بالنسبة الى البرودة وبرودة
بالنسبة الى الحرارة اللهم الا ان يقال الكلام في الحرارة والبرودة الحقيقتين
وما ذكرت هو الاضافيتان لكن يتحقق الاضافي بدون الحقيقي نظر
وما قيل فتامل الخ والجواب بان عدم اختلاف الوضع اولى يجب
لانه ان اريد بالميل الذي هو المدافعة ما يترتب عليه الحركة بالفعل فيتكمل
في الحجر المسكن في الهواء وان اريد كيفية تكون سببا لوجود الحركة لو لم
يمنع مانع فلا يمكن ان يحصل في الحبل المذكور كيف ولو لم يكن هناك امر
مدافع وقوة فكيف يتخرق الحبل احيانا او لا يمكن الجواب عن اصل
الاعتراض بوجهين اخرين احدهما ان الميلين في عرضة لان حركة الحجر
بحركة الحامل حركة عرضية فكذا الميل المقتضى لذلك وحينئذ فالقسر
حين يكون ذاتيا لا يجب ذ فتدبر وتامل والثاني على الجواب بطريق الحكم الاعتراض
ان المراد بالميل على ما صرح به الشارح ما يصل الى حد الرجحان والغلبة وهو
غير متحقق لتساوي القوتين المسلم التساوي اثر لهما في الحبل
ويحصل في الحجر المسكن اذ لا يتحقق فيه اثر يكشف نوع لها الى غير جهة
الطبيعة اه فان المرجود فيه متصف بالرجحان هو الغلبة يجيء
فالما وصل الى حد الوجوب والظاهر ان ما اشار اليه الشارح المحقق رحمه الله
وبه صاحب المحاكمات هو هذا الجواب الخ وفي نقل جواب الامام
سهو اقول جاشاه عن ذلك وذلك لان معنى قوله حين يكون في مركز العالم
على ما نقل عن الامام انه انما يكون في مكانه الطبيعي حين يكون مركز

نقله

ثقله منطبقا على مركز العالم فيكون بعينه ما ذكره الامام في شرحه في الجواب عند
وضع النقل وقوله والحق في ذلك تحقيق المكان الطبيعي لكرة الارض و
فيه تنبيه على فساد توهم من توهم ان المكان الطبيعي لكرة الارض هو النقطة
التي هي المركز على ما يتوهم من عبارة الامام وفي هذا التحقيق فائدتان احداهما
التعريض بالامام حيث جعل حد المكان الطبيعي لكرة الارض مكان
الحجر الموضوع على الارض فمنع ان مكانه على ما تقرره جزء مكان الارض
بعد الاتصال بها ثانيتهما انه توطئة للجواب عن الاعتراض اذ تقرر ان
المكان الطبيعي للجزء مكان الارض فلا بد اولا من تحقيق مكان كرة
الارض وليس المراد بما نقله في مقام الجواب ان مكان الارض هو
النقطة ولا المراد من قوله والحق رد هذا الجواب بان المكان ليس
هو النقطة ثم الجواب بان مكان الجزء هو ما انطبق مركز ثقله على مركز
العالم كما ذكره الامام بعينه كيف وهو يخالف اول الكلام واخره حيث
قرر ثانيا ان مكان الجزء جزء مكان الارض فكيف يصح منه ان
مكانه ما انطبق مركز ثقله على مركز العالم والفيض على هذا الكلام قوله و
الجزء المنفصل اه مستدرك في الجواب ولعل الباعث له على هذا الحمل
الارض في كلام الشارح على الجزء الخ فنسبة الحركة السريعة الى الحركة البطيئة
كنسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل لم يقل نسبة السرعة الى البطؤ
كنسبة الزمانين كما هو ظاهر الشرح لئلا يرد ان الكيفية لا يصلح ان يجعل
طرفا في باب النسبة لان النسبة اينية احد المقدارين المتجانسين عند
الاخر لكن يجب يكون قوله نسبة الحركة السريعة الى الحركة البطيئة كنسبة الزمان

الزمان ظ

القصير الى الزمان الطويل بديهيا اذ عند اتحاد المسافة يكون الاختلاف
في الكم باعتبار المسافة وهذا لما افادك [illegible] في توجيه كلام صاحب المحاكمات
لتوجيه الشرح اقول الصواب ان يجعل السرعة والبطوء بكمها بالكم المنفصل
باعتبار ان العقل بمعونة الوهم ينتزع من الاشد مثل الاضعف وزيادة
ويكون اعتبار النسبة نظرا الى نفسها ولا يكون باعتبار الحركة التي يكون
النسبة فيها باعتبار الزمان والمسافة ففي حين اتحاد الزمان يكون السرعة
تقتضي المسافة الطويلة والبطوء المسافة القصيرة فيعتبر الكيفيتان
على انها سرعة بان يقاس الى حركة ابطأ منها لكن السرعة في احديهما اشد
وفي الاخرى اضعف فنسبة السرعة الشديدة الى السرعة الضعيفة كنسبة
المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة وفي حين اتحاد المسافة يقتضي السرعة
زمانا اقصر والبطوء زمانا اطول فيعتبر الكيفيتان على انها بطوء بالقياس
الى ما هو اسرع منها فيكون [illegible] نسبة البطوء الكثير الى البطوء القليل
كنسبة الزمان الطويل الى الزمان القصير والحاصل ان تلك الكيفية
باعتبار كونها سرعة تقتضي طول المسافة وباعتبار كونها بطوء تقتضي طول
الزمان فقول الشارح نسبة السرعة الى البطوء كنسبة الزمان القصير
الى الزمان الطويل في معنى قولنا نسبة البطوء الضعيف الى البطوء
القوي كنسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل ومولد نسبة السرعة الى
البطوء كنسبة المسافة الطويلة الى القصيرة معناه ان نسبة السرعة القوية
الى السرعة الضعيفة كنسبة المسافتين وبما قررنا يندفع ايراد المحشي
على الشارح بتوجيهه وسيشير اليه في اواخر البحث وهو لزوم كون نسبة

الزمان

الزمان القصير الى الزمان الطويل كنسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة لان تلك
الكيفية معتبرة في صورة اتحاد المسافة واختلاف الزمان على انها كيفية بطوء
ضعيف وبطوء قوي وفي صورة اتحاد الزمان واختلاف المسافة معتبرة
على انها سرعة قوية وسرعة ضعيفة فاحفظ هذا التحقيق فانه بذلك حقيق
وسينكشف به كثير من ايرادات على الشارح المحقق رحمه الله الخ فلو ان المعاوقة
عنها اعترض على هذا المقام بوجوه كثيرة مذكورة في الشرح الجديد للتجريد وقد
اجبنا عن جلها بل كلها هناك فان اردت الاطلاع عليه فعليك بمطالعة
تعليقاتنا عليه الخ وفي مقدمتي المسافة نظر لان نسبة المعاوقة اقول
في الجواب اما اولا فهو ان المعاوقة قد يعتبر في نفسها من حيث انها معاوقة
وممانعة ولهذا الاعتبار كانت ماخوذة في مقدمتي الزمان وقد يعتبر من
حيث انها لازمة ومقارنة للميل المحرك ولهذا الاعتبار كانت ماخوذة في مقدمتي
المسافة ولا شك ان المعاوقة القليلة تقتضي وتقارن الميل القوي و
المعاوقة الكثيرة تقتضي وتقارن الميل الضعيف فقولهم نسبة المعاوقة
القليلة الى الكثيرة كنسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة معناه نسبة الميل
القوي الى الميل الضعيف كنسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة وهذا
مما لا شك في صحته واما ثانيا فلان مراد الشارح ان النسبة التي بين المعاوقتين
كالنسبة التي بين المسافتين من غير نظر الى خصوص الطرفين وتعيين كل
منهما بازاء مقابله ومعادله اعتمادا على انسياق الذهن اليه نظير ذلك ما
وقع في كلام بهمنيار حيث قال في التحصيل نسبة جميع الموجودات الى الوجود
الذي لا سبب له كنسبة ضوء الشمس الى ما سواه الذي بسببه يضيء كل شيء فهو

يستغني عن غيره لو كان للضوء قيام بذاته وقول الشارح القلة واحديهما بازاء
الكثرة في الاخرى ليس المراد انها بازائها في باب النسبة بل المراد ان قلة المسافة
مقتضى كثرة المعاوقة واثرها وكثرة المسافة مقتضى قلة المعاوقة واثرها
واما ما التنبيه فهو ان اعتبار المعاوقة في باب النسبة باعتبار اثرها الذي هو
السرعة والبطوء وقد عرفت ان الكيفية المسماة بالسرعة والبطوء يعتبر على
انها بطوء في باب النسبة في صورة اختلاف الزمان ويعتبر على انها سرعة في صورة
اختلاف المسافة فقوله نسبة المعاوقة القليلة الى الكثيرة كنسبة
المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة وذلك لان قلة المعاوقة يقتضي
قوة السرعة وكثرتها يقتضي ضعف السرعة وفي جانب الزمان يعتبر نفسها
او يعتبر على عكس المسافة باعتبار السرعة والبطوء لكنها يعتبر على انها بطوء
فقوله نسبة المعاوقة القليلة الى المعاوقة الكثيرة كنسبة الزمان القصير
الى الزمان الطويل في قوة قولنا نسبة البطوء القليل الى البطوء الكثير
كنسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل ومن قول الشارح المحصول رحمه الله ان
اختلاف المعاوقة لما كان مقتضيا لاختلاف السرعة والبطوء ناظر
الى هذا الوجه الاخير فهذا فان قيل في الجواب المعاوقة لازمان طول الزمان
وقصر المسافة فاذا لوحظت باعتبار اللازم الثاني كانت نسبة المعاوقة
القليلة الى الكثيرة كنسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة وان اعتبر
في نفسها كان الامر بالعكس كما قال المعترض وان اعتبر بالقياس الى
اللازم الاول كانت نسبة المعاوقتين كنسبة الزمانين على التساوي
فلا يصح ان يكون قوله نسبة المعاوقة القليلة الى المعاوقة الكثيرة كنسبة المسافة

الطويلة الى المسافة القصيرة بذيانا لانه في قوة قولنا نسبة المسافة الطويلة الى
المسافة القصيرة كنسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة الخ وكان في
المقدمة الثانية قد حان اقول الظاهر ان في اثبات المقدمة الاولى المقدمين المسافة
يتقدح المقدمة الاولى المذكورة فيه وهي ان نسبة المعاوقة القليلة الى المعاوقة
الكثيرة كنسبة الحركة السريعة الى الحركة البطيئة وذلك لان قلة المعاوقة يقتضي كثرة
السرعة وكثرتها يقتضي قلة السرعة نعم في اثبات المقدمة الثانية يتقدح بها
المقدمة الثانية المذكورة فيه لان كثرة البطوء يقتضي قصر المسافة وان شئت
تحقيق المقام بما لا مزيد عليه الخ وزمان عدم المعاوقة نصف زمان كثير
المعاوقة اقول الصواب ان يقول مع معاوقة قليل المعاوقة نصف
معاوقة كثير المعاوقة فزمان عدم المعاوقة نصف زمان كثير المعاوقة
او في الدعوى الثاني لا الاول ففي عبارته قلب وتحريف الخ فاذا كان
الزمان بازاء الحركة اقول ان اراد ان نفس الحركة التي مع المعاوقة لا
يقتضي شيئا من الزمان اصلا بنفسها وانما زمانها مقتضى المعاوقة فقط
ففي ذلك غير لازم مما ذكره اذ يجوز ان لا تخلو الحركة من السرعة والبطوء ولا من المعاوقة
لكن الحركة الموجودة مع المعاوقة يقتضي بنفسها من غير مدخلية المعاوقة زمانا
وبعض المعاوقة قدرا آخر من الزمان واذا تضح لم يصح ما ذكره في جواب
الناظرين عن كلام الشيخ حيث قال الشيخ ان للسرعة والبطوء دخلا في
اقتضاء الزمان بل ان الحركة لا تقتضي الزمان الا مع وصف السرعة او
البطوء لانه وان اراد ان الزمان مقارن للمعاوقة البتة ولا ينفك
عنها فمع ابائه اللفظ عنه وعليه انه لا حاجة الى فرض الحركات الثلث

على النحو المذكور بل يكفي ان يتوقف الحركة بدون المعاوقة العائق ح لان الحركة لا
تخلو عن السرعة والبطوء وهما لا يتحققان بدون المعاوقة فح يمتنع الحركة
لا سرعة ولا بطوء فلا حركة مع انا نعلم بالضرورة انه على تقدير عدم العائق
تمكن الحركة فعدم العائق ح فتامل الخ واما لو اورد على اثبات المعاوقة فاقول
حاصله ان المعاوقة الخارجية يكفي للتحديد فلا يثبت المعاوقة الداخلية
اى مبدء الميل واثبات المعاوقة الخارجية تمكن بفرض الحركات الطبيعية
احديها في الخلاء والاخريان في الملاء الغليظ والرقيق فح تكون الحركة الاولى
من هذه الحركات بلا عائق اصلا فلا يتحقق سرعتها وبطوءها بناء على ان العائق
هو المحدد الخ في هذا البرهان زمانان اقول في اخذ المسافتين وتقرير
الدليل على هذا النحو فوائد اجليها دفع الاعتراض الذي اورده ابو البركات
من غير حاجة الى التمسك بما حققه وفصله الشارح وذلك بان فرضهم ان نسبة الميل الثاني
الى الاول على وجه يقتضي كون نسبة المسافتين كنسبة الزمانين اذ لا الميل
شك في انه يلزم منه تساوي الحركتين ح على ما نبه عليه صاحب المحاكمات
حيث قال ومداره على نسبة يقتضي فيه قطع المسافة الاولى وثانيها دفع ما
اورد على التقرير الاول وهو انا لو سلمنا ان الميل يصلح وقوعه طرفا للنسبة
باعتبار التجزئة لكن هذه النسبة ح عددية والنسبة التي بين الزمانين مقدارية
وقد برهن اقليدس على انه يجوز ان تكون بين المقادير نسبة لا تتحقق
بين الاعداد من مثلها كما سبق الكلام في هذا التقرير فح جاز ان يتحقق الميل
الثاني على النسبة التي يقتضي النسبة المذكورة الخ على نسبة الزمانين
وهو بالفرض ليس المراد انه مفروض بل المراد انه لازم من فرض امر آخر

ان الميل

ان الميل الثاني اقل من الاول على وجه يقتضي ان يكون نسبة المسافتين كنسبة الزمانين
الخ وقد عرفت ان التمسك بالنسبة ضعيف لان نسبة المسافة اقول معنى
قول الشارح نسبة المسافة القصيرة الى المسافة الى المسافة الطويلة نسبة الميل القوي
الى الميل الضعيف ان نسبة المسافتين كنسبة الميلين باعتبار اثرهما فاثر
الميل القوي السرعة القليلة واثر الميل الضعيف السرعة الكثيرة على انه يمكن
ان يقال ايضا كلام الخصوصية الطرف غير ملحوظة بل المراد ان النسبة
بين الميلين كالنسبة بين المسافتين وارجاع كل الى عديله وهذا باز
لم يتعرض له لظهوره وعلى الوجهين اندفع وجه الضعف عن التمسك
بالنسبة الى ما ذكره ثانيا حيث قال لان نسبة المسافة القصيرة اذا
كانت بالنصف مثلا لم يكن لا يكون نسبة الميل القوي بالنصف وكذا
بما ذكره ثالثا حيث قال ووجه ثالث اى البيان وجه ضعف التمسك بالنسبة
وهو ان ضعيف الميل لو فرض حركته في زمان قوي الميل آه الخ
حيلا لمادة الاعتراض بالكلية اقول يعني انه ح لا يرد الاعتراض اصلا لانه
يرد لكن يجاب بالجواب الذي ذكره الشارح والامام غفل عن ان الاعتراض تقريره
لا يرد على الشيخ فاورد ايراده عليه والشارح نبه عليه بان ذكر التقرير
المشهور اولا فذكر ايراده عليه واجاب عنه بما حققه ثم ذكر تقرير الشيخ
فذكر باقي ايراداته المشتركة بعده تنبيها على انها مشتركة الورود ثم
اجاب عنها الخ واعترض بعد ذلك بمنع استحالة اللازم اقول
صحة منع بطلان اللازم بناء على ان حاصل اللازم ان الحركة مع اصل
الميل كهي لا معه والا فمنع استحالة كون الحركة مع العائق بالفعل

اى ذى الاثر كهى لا معه مكابرة والامام لم يمنعه بل فرق بينهما حيث فرق
حتى يكون الحكم مع العائق كهى لا معه فلا يتوهم انه رجع الى
منع الملازمة بل حاصل كلامه ان اللازم المذكور بطل ليس ملزوما لهذا حتى
يكون محالا الخ من غير مانع خارجى من الصغر وغيره و ذلك كما لو
نفرض الجسم الذى فيه ميل قوى عظيما بحيث يتصور النسبة المفروضة
بينه وبين ذى الميل الثانى الخ بل هو جواب لسوال مقدر اقول هذا
السوال لا وجه له حتى يحتاج الى الجواب عنه اذ من قال ان حصول
الوضع والشكل للجسم بطريق الاتفاق لا بحسب الطبع كيف يقول له
انه لو كان كذلك لم يبق عليه وانتقل عنه لا بسبب تاقل وانما
يكون كذلك لو اقتضى بطبعه وضعا و شكلا اخر غير ما حصل له بطريق
الاتفاق والكلام فيه وح لو انتقل عنه لا بسبب تاقل لزم الترجيح
بلا مرجح بل الحق فى تقرير السوال ان يقول لو كان حصول الوضع و
الشكل للجسم بطريق الاتفاق لا باقتضاء الطبع فلم ينتقل اليه
اذا ازال القاسر عما هو عليه والمشاهد خلافه فان الماء اذا انتقل
الى مكان الهواء انتقل الى مكانه وكذا اذا خلى وطبعه كان
على شكل الاستدارة والجواب انه بعد حصول الجسم صار اولى به
على ان يكون الوجوب بعد الوجود الخ ففيه نظر لانه ان اراد
اقول يمكن ان يجاب عنه بان الحيثية والشق الثانى ولو المراد
باختلاف الموضع باختلاف الاجسام اختلافه وجودا او عدما لا
اختلافه مقدارا او شكلا و ذلك لانه لا يتحقق فى الجسم المحيط على

الاطلاق على عامه و يرجع كلام الشارح الى ما ذكره بقوله بل ذكر الوضع ليصح
القول بالكلية و يرد عليهما ان من قال لم لم يذكر الموضع نقول له لم لم
يذكر الموضع مع الوضع بعطف الموضع عليه لكلية او على ما ذكره فى تقرير السوال
واما عدم الاكتفاء بالموضع فلم يحتج الى ان يذكر له وجه والاولى ان يقتصر
على الوضع الذى هو اشمل فى الجواب الكتفاء عنه بذكره فى تقرير السوال
سلوكا لمسلك الاختصار الخ فهى بالنظر الى الغير ممتنعة اقول الاحسن فى
ترك المقدمة القائلة المذكورة فى الشرح حيث قال و غير الواجبة انما تحصل للجسم
بحسب علل فاعلية تقتضيها لانه مع كونه مستدركا فى البيان اذ يتم بدونها لان
بجرد انها بالنظر الى طبع الجسم ممكن الزوال بل قول صاحب المحاكمات انها بالنظر
الى الغير ممتنعة التبدل مما لا يتوقف عليه البيان غير صحيحة فى نفسها اذ الاحوال
التى لم يكن واجبة لطبع الجسم بحيث لا تنفك عنه اصلا وبالجملة ما لا يكون
طبع الجسم موجبا له لا يلزم ان تقتضيها العلل الفاعلية المغايرة للطبائع
الاجسام على ما يدل عليه مقابلته للقسم الاول الذى يقتضيه الطبع بل الاظهر
انها تقتضيها طبع الجسم لكن بشرط لم يكن واجبة بالنظر الى طبع الجسم فى نفسه
كلام الشارح الا ان يطلق العلة الفاعلية على غير ما هو فاعل حقيقة كالشروط والالات او
و قد يشعر ارادة بالعلل الفاعلية هذه الشروط المغايرة لطبع الجسم بقى
الكلام فى الاستدراك الخ و فيه نظر لان زوال الوضع عن الجسم لا يجب اقول
يمكن ان يجاب عنه بان المراد ان الموضع بالنسبة الى الساكن انما يزول بالحركة
و نحن نفرض وضعه بالنسبة الى الارض فان قلت حركة الارض على الاستدارة
وان لم يكن طبيعيا لكن يمكن حركتها على الاستدارة حركة قسرية وح يزول

ان من دائرة

الوضع قلت لاشك انه على تقدير سكون الارض يمكن زوال الوضع فلا يكون بحركتها اذ
المفروض خلافه فح لا تكون بحركة المحدد فتامل الخ فان قلت لما كان وجود حصولها الآه
بحسب العلل اقول يمكن حمل العلل على الطبايع وح يكون الاجسام الكلية
مطلقا فلكية كانت او عنصرية داخلة في الشق الاول اذ طبايعها تقتضي
حصولها في اماكنها واما طبايع جزئياتها فلا تقتضي الحصول في جزء اماكن
كلياتها اي جزء كان واما حصولها في مواضعها المعينة فلا تقتضيه اه فظهر
الفرق الخ وفيه النظر المذكور اما اولا فلانه لا يلزم من عدم امتناع مماسة
الساكن المتحرك ان لا يكون الساكن مانعا عنها واما ثانيا فلانه يجوز ان
يكون المانع بعض المفارقات فتامل فيه الخ والشارح عرض بقوله اقول وجه
التعريض ان الشيخ ذكر اولا ان بعض اجزاء المحدد ليس اولى من بعض بالوضع
والمحاذاة وقد بينا الشك علم بذكر عليه دليلا صحيحا بل اومى اليه بذكر المحاذاة
وقد بينا الشك حيث قال والحق ان هذا الوضع انما يعرض من تاثير غريب لانه
مقيس الى الامر الداخل فيه ثم فرع عليه انه لا يكون شيء من ذلك واجبا لشيء
منها وذلك لانه اذا لم يتحقق الاولوية لم يتصور الوجوب بطريق اولى ثم
فرع عليه بانه لعلة والتنقل عنه جائزة وذلك لازم من الفصل السابق عليه
واشار اليه الشارح بقوله لما مضى والامام كابرط يتعرض لشيء منها بل استدل على المط
بالبساطة واثبت البساطة بالمقدمات التي نقلها الشارح ولا اثر لشيء منها في الكتاب
والشارح حيث قال في آخر الفصل السابق وهذا اصل مفيد في نفسه يبتنى عليه
ما يتلوه اشار الى انه ينبغي بناء هذا الفصل على الفصل السابق عليه هذاه
على ما يدل عليه كلام الشيخ ففيه ايماء لطيف الى وجه التعريض هذا ويمكن

الابطل

الى الطبل قول الشيخ التي تفرض اشارة الى وجه آخر لعدم اولوية بعض الاجزاء
من بعض بان الاجزاء اذا لم تكن الا فرضية محضة فكيف يتصور الاختلاف
بالاولوية بحسب الخارج الخ على انه مراده من الفصل اقول هذا تعريض
بالشارح حيث قال ان الشيخ لم يتعرض لذلك في هذا الموضع وسيشير اليه في موضع
اليق وليس بشيء اذ المقدمات التي لا بد منها في اثبات وجود الحركة المستديرة
لم يكن منها اثر في الكتاب وقول الشيخ آخر الفصل ففيه ميل مستدير بالطبع
اذ يعلم منه ان المط في الفصل هو وجود الميل لا وجود الحركة المستديرة
لكن ليس المط وجود الميل بالفعل لانه غير لازم من المقدمات المذكورة
في الكتاب بل انه واجب في طبايع علل تقتضيه واشار اليه حيث قال فالميل
في طباعها واجب ولم يجعله الشارح مطلوبا من الفصل بل قال يريد اثبات
مبدا ميل مستقيم مستدير هذا والتمسك بكلام الشيخ في النجاة عجيب اذ لا يلزم
من جعله وجود الميل دليل الحركة المستديرة بالفعل في النجاة بضم المقدمات
الاخر انه اذا استدل على وجود الميل بدليل يدل عليه وكان وجود الميل
مطلوبا بالفصل كان المط بالفصل ان يستدل بوجود الميل بضم
المقدمات الاخر التي لم يكن منها عين ولا اثر في الكتاب على مط آخر
هو وجود الحركة المستديرة على ان المط اللازم من الفصل ليس وجود الميل
بالفعل على ما عرفت آنفا هذا ثم لا يخفى ان الدعوى على ما نقله الشارح عن الامام
هي وجود الحركة المستديرة لا وجود الميل بالفعل وتقرير الاعتراض الثالث مبني
عليه ولهذا التزم اللازم في الجواب لكن تقرير الاعتراض الثاني مبني على
ان المطلوب وجود الحركة المستديرة بالفعل الخ وح يطرد الدليل اقول فيه

نظرا الى الدليل المذكور على تقدير تمامه انما يدل على ان الموصوف بالحركة القسرية
لا بد فيه من مبدأ ميل طباعي طبيعي ولا يدل على ان ما تمكنه التحريك القسري
بالامكان الذاتي لا بد فيه من مبدأ الميل الطباعي فان امكان المعلول
انما يستلزم امكان العلة لا وجودها بالفعل كما ذكره الامام وما يق على
تقدير عدم الميل لا يمكن الحركة القسرية فمعناه انه بشرط عدم مبدأ الميل لا يمكن مبحث
لا انه في زمان عدم الميل لا يمكن فتامل ويمكن ان لو تمكن له تحريك قسري على
تقدير عدم وجود شئ آخر معه يسمى بالطبع كان مبدأ الحركة بل تمكن له نظرا
الى ذاته بلا انضمام شئ آخر معه ففيه مبدأ ميل مستدير بالفعل وهو ميل الخ
وللقائل ان يقول لم لا يجوز ان يحرك الجسم حركة مستديرة اقول يلزم
من هذا التعطيل في الوجود ودوام القسر بخلاف ما اذا جاز الحركات بجهات
مختلفة لكن لم يقع منها الا ما هو الواقع دائما لان مقتضى الطبع هو الحركة
في الجملة وهذه الحركة دائما واما خصوصيات تلك الحركات فليست مقتضيات
طبع الجسد ثم يرد على جواب الشارح ان القول باختصاص بعض الحركات بالوقوع
لا لامر يعود الى الفاعل يخالف اصلهم المشهور من ان نسبة الفاعل الى
الجميع على السواء ولا تفاوت في القابل وبنوا على ذلك كثيرا من مطالبهم
واقول في الجواب عنه ان ذلك اي كون نسبة الفاعل الى الجميع على السواء
انما هو اذا كان الفاعل عقلا مجردا واما اذا كان نفسا فيمكن ان يكون
التخصيص المذكور مستندا الى ارادته المتعلقة بالحركة المعينة على وفق غرض
وعبارة اخرى ذلك انما هو في الفاعل الموجب دون الفاعل بالارادة اذ لعل
ارادته تعلقت بهذه الحركة الجزئية بناء على انها بخصوصها ملائمة له وقد مر ان

ان الحركة

ان الحركة اذا كانت نفسانية فالنفس تجد حالها من البعد والبطؤ بناء على
خصوص هذا الحد ونحن نقول ايضا كما ان النفس تجد حال الحركة من السرعة والبطؤ
فكذا تجد حالها ايضا من حيث الجهة الشرح ولك على تقدير كونه صحيحا اقول الشيخ
اشار الى تجويز هذا الشق بكلام قد المفيدة الجزئية الحكم كانه قال قد يكون
للساكن وقد يكون للمتحرك لكن لا على الاطلاق وقوله للمتحرك المراد به
المتحرك على الاطلاق كما هو الظاهر وهو معطوف على مجموع قوله للساكن
عند المتحرك لا على قوله للساكن فقط لفساد المعنى واذا حمل المتحرك
على المتحرك بالاطلاق ظهر ترتب قوله فيجب ان يكون عند ساكن
لان تبدل حال المتحرك على الاطلاق انما يكون عند ساكن واما عند المتحرك
فبالشرط المذكور وليس على الاطلاق الشرح ولا يخرج من المكان بحركة
بحركة مستقيمة اقول يمكن ان يقال لعل ذلك المكان لم يكن مشغولا بما يكون
من جوهر المتمكن بان لم يكن حادثا قبل او كان موجودا اشتغل بغيره
بان لم يكن الموافق له في الجوهر موجودا غير هذا الكائن او كان محدودا
في مكان آخر وهذا المكان اشتغل بالصورة الفاسدة والاولى ان يق
في هذا الشق لزم الميل المستقيم في الصورة الفاسدة وهي صورة
الحادث فامتنع عليها الحركة المستقيمة فتامل الشرح لما تقرر ان الطبيعة
الواحدة لا يجوز ان تقتضي امرين مختلفين حمل المختلفين في كلام
الشيخ على المتنافيين واصاب لكنه حملهما في الدليل الذي اورده الشيخ
اولا على المتغايرين مطلقا وهذا الحمل يعين كلام الشارح اذ قد صرح الشارح
بان الفرق بينهما بحسب العموم والخصوص وبحسب التغير وهذا منه يدل على ان

بلغ

موقوا بها وماخذ بهما واحد ولعل الباعث له على ذلك قول الشارح وبرهانه ما مضى ان
ما مضى مرارا وجوابه لم لا يجوز ان يصدق على الواحد امور متعددة سواء كانت متنافية
ام لا وحمل العموم والخصوص بين التقريرين المستفاد من الشيخ على ان هذا الامر
المعلولة في تقرير الشيخ اعم من ان يكون متنافية اولا وفي تقرير الشيخ
خصت بان يكون متنافية واما معنى كلام الشارح ان الطبيعة الواحدة لا
يجوز ان يقتضي وتطلب امرين متنافيين ولو بحسب شرطين لما علم بالضرورة
ان ليس لشيء واحد علاقة العلية والاقتضاء بالنسبة الى امرين متنافيين
ولو بحسب شرطين وفي وقتين متغايرين واما اذا لم يكن بينهما تناف فيجوز
ذلك باختلاف الشرطين وقوله ما مضى اشارة الى ما مر منه في فصل اثبات
مبدا الميل المستدير حيث قال اعلم ان وجود مبدا ميل مستدير في جسم
بسيط يدل على امتناع صدور ما يعوق عن ذلك بحسب الطبع عنه و
العموم والخصوص باعتبار ان الامور التي فرضت معلولة في تقرير
الشارح اعم من ان يكون الى التوجه وان يراف الخصوص بين
المتنافيين او اعم منهما من سائر المتنافيات وفي تقرير الشيخ بهاوة خفته
سوال آخر مشهور على التقريرين وهو انه لا منافاة بين الميلين حتى
لا يجوز ان يقتضيهما طبيعة واحدة اذ الميل المستدير لا يقتضي الهرب
عن الجهة بل لا يقتضي التوجه اليها ولهذا اجتمعا في جسم واحد كالكرة المدحرجة
الى ان يختلف بعض الطبيعة الواحدة وذلك غير جائز اقول عدم
جوازه انما يكون على تقدير ان يكون ذلك الاقتضاء تاما ولو اعتبرت
هذا التخصيص لم ينفعهم في اثبات المطلوب اذ يجوز ان يوجد في بعض الاحيان

ميل مستدير

ميل مستدير وفي بعض الاخر الميل المستقيم والحق على ما اشرنا اليه ان يحمل كلام
الشارح والشيخ على ما حملنا ويدفع الايراد عنهما بان الطبيعة الواحدة لا يجوز ان
يكون لها علاقة العلية والاقتضاء بالقياس الى متنافيين ولو بحسب
شرطين واعلم ان الايراد المذكور على ما ذكره منع والنقض المندفع بما
ذكره او بما حققناه هو المنع دون النقض واما النقض فانما يندفع
بما حققه الشارح الخ اما المنع فبان يقال لا نسلم ان الطبيعة الواحدة
لا يجوز ان يقتضي امرين مختلفين وانما لا يجوز لو لم يوجه المنع على وجه
يلائم ما فهمه من تقرير الشارح ثم اشار الى الاعتراض على الشارح بانه بما ذكرت
لم يندفع المنع انما المندفع النقض فقط وانت تعلم انه اذا كان
دليل الشارح هو ما ذكره الشيخ فكما ان المنع ساقط عن دليل الشيخ بما ذكره
او بما حققناه كان ساقطا عن دليل الشارح ايضا والشارح نظر الى ان المنع
ساقط بما قرر من الدليل وانما يرد النقض فقط واجاب عنه ولم يتوجه
الى دفع المنع اعتمادا على انسياق الذهن اليه الخ وان الانصراف
والتوجه بالطبع اقول هذا مبني على حمل الطبع على معنى الطبيعة لما
وقع في عبارة الشيخ الطبيعة مقام الطبع فصار الحاصل ان الميل
المستدير لما استند الى الطبيعة لم يلزم امتناع التوجه والانصراف بالطبع
اي بحسب الطبيعة بل التوجه بحسبها والانصراف بحسب النفس والجواب
ان المراد بالطبيعة في كلام الشيخ معنى الطبع بقرينة سبق لفظ الطباع
والاظهر ان يقال انه لما جاز ان يكون احد الميلين مقتضى الطبع النفس
فلم يتم الدليل اذ يج لا يلزم اقتضاء امر واحد امرين متنافيين ولعله اراد

بالانحراف والتوجه بالطبع الانحراف والتوجه بطبع واحد فيرجع الى ما ذكرنا
الخ اقول اثبات وجود الميل المستدير اقول يمكن ان يجاب عنه بمنع
التوقف اذ اثبات وجود الميل المستدير يمكن لوجود المراكز المتوهمة اذ
لابد للمراكز ان يتحرك بجميع الافلاك فلابد ان تكون للمحيط بالكل فيكون
بحدود الجهة فالمحدد له ميل مستدير وهذا اشتمل ما ذكره صاحب المحاكمات حيث
اثبت الميل المستدير في سائر الافلاك بدلالة الارصاد وعليه لا يرد ما ذكره
قبل ما ذكرنا وان كان فيه التكلف اذ اثبات الميل المستدير لهذه الطريق
لم يكن مذكورا قبل ابطال عدم قبول الميل المستقيم ففي توجيهه ايضا هذا
التكلف مع زيادة اذ حمل عبارة كلام الشيخ على اثبات الميل المستدير
في باقي الافلاك خلاف الظاهر من العبارة الخ فان المحدد كائن بمعنى انه
موجود بعد عدم اقول عبارة الشرح في النسخ الصحيحة التي رايناها ومن جملتها
النسخ المنسوبة اليه رحمه الله في هذا الموضع هكذا والعبارة فيه ان الكون
والفساد قد يطلقان باشتراك الاسم على الحدوث والفناء ايضا اي
على الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود ومعناه على ما هو الظاهر ان
الكون والفساد كما يطلق على حدوث شيء عن شيء اخر وفناء شيء الى
اخر كما في صورة انقلاب العناصر بعضها الى بعض ولابد من تحقق مادة
يتعاقب عليها الصور كذلك يطلق على مطلق الحدوث والفناء سواء كان
عن شيء او الى شيء او لا عن شيء ولا الى شيء اصلا ولا يخفى ان المعنى الثاني وان
كان منتفيا عن المحدد الا انه لما لم يكن متفرعا على عدم قبوله الحركة
المستقيمة لم يكن نفيه مطلوبا في هذا الموضع وان كان مطلوبا في الفلك الكلي

اعتراض

حيث

243

حيث ثبت كون الزمان مقدار الحركة والزمان قديم فلابد ان يكون الحركة
قديمة فيلزم قدم الفلك ولما ثبت قدمه امتنع عدمه فلا يتصور فيه الحدوث
والفناء والشيخ اومى الى ان هذا المعنى منتف عن المحدد ايضا بقوله
بل ان كان له كون وفساد وانجر الى مسألة اخرى بحث قال في بيان الشيخ
انه لا يمتنع في هذا الموضع اطلاق الكون والفساد بهذا المعنى ايضا
عنه وبما قررنا ظهر فساد ما ذكره من تغيير الشرح ولعل الباعث على ذلك
انه وقع في نسخته موافقا لما وقع في بعض النسخ التي رايناها هكذا او
قد يطلقان باشتراك الاسم على الحدوث والفناء اي العدم والرجوع الى الوجود
بعد العدم والعدم بعد الوجود ولا يخفى ما فيه ثم اقول يرد على هذا التوجيه
ان الممكن الذاتي قد يمتنع عليه العدم بعد الوجود كما قيل في الزمان فان
الامكان يقتضي ان يكون للمتصف به الوجود المطلق والعدم المطلق
لكن قد يقيد احدهما بقيد ويمتنع اتصاف الممكن به واجبا او ممتنعا وذلك ظ
الخ فان انتفاء الحركة المستقيمة يستلزم انتفاء الحركة في الجملة اقول
لو تم هذا الدليل لزم ان يكون المعلول متقدما بالطبع على علته المستقلة
لجريانه فيه بعينه بان يقال عدم المعلول يستلزم لعدم علته المستقلة والا
لزم تخلف المعلول عن العلة المستقلة ولكن عدم العلة المستقلة المعينة لا
يستلزم عدم المعلول بناء على جواز تعدد العلل المستقلة على سبيل البدل
فيجوز بقاء المعلول بعد فناء العلة المستقلة المعينة بعلة اخرى فان قيل المراد
باستلزام انتفاء الحركة المستقيمة لانتفاء الحركة في الجملة تفرعه وترتبه عليه
على ما يشعر به كلمة من في قوله يلزم من انتفاء المتقدم انتفاؤه قلت

اذ لاخفاء في دلالته على انه في موضع آخر منع اطلاق الكون والفساد بهذا المعنى م

اللازم منها ليس الا ان المحرك في الجملة يستلزم الحركة الابدية واما انها متاخرة
عن الحركة الابدية بالذات فغير لازم حتى يكون انتفائها متاخرا عن
انتفاء الحركة الابدية فليتامل الخ الذي تبين ان المحدد متقدم على حركات
الاجسام اقول يمكن توجيه بتقدم الحركة المستديرة على الحركة المستقيمة بان
جميع الحركات المستقيمة حادثة واذ جميع ما يتحرك حركة مستقيمة يكون
حادثة لان المتحرك بالحركة المستقيمة هي البسائط العنصرية وكل شخص منها
حادث مسبوق بشخص آخر على ما مر وكذا كل شخص من المركبات حادث
لتاخره عن الحركة الكيف ليحصل المزاج فجميع الحركات المستقيمة حادثة
وقد تحقق ان تحقق كل حادث لا بد من حركة سرمدية هي المستديرة اذ المستقيمة
امتنع ان تكون سرمدية لانه كل شخص من الحركات مسبوق بشخص آخر
منها كالدورة الحادثة اليومية بالنسبة الى الدورة الحادثة في الامس
فلا فرق بين المستديرة والمستقيمة لانا نقول المجموع الحركة السرمدية
من حيث هو شخص واحد ازلي والاجزاء التي فرض فيها اجزاء فرضية
فليس فيها اشخاص متعددة نعم يلزم من هذا الدليل تقدم الحركة المستديرة
على كل شخص من الحركات المستقيمة ولا يلزم تقدمها على انواعها لكن لما ثبت
علتها بالنسبة الى كل شخص لزم عليتها بالنسبة الى النوع باعتبار تحصله و
تعينه اذ النوع لا يوجد بغير محصل فتامل الخ المحصول والانتزاع كان
في تصور الكلي اقول هذا بحث اذ دعوى الكفاية في محل المنع لم لا يجوز ان يقول
لعل لتلك الصورة الجزئية يتهيأ للنفس تحصيل الصور الكلية بطريق النظر
النظر والفكر على ان هذا الوسيلة انما يسلم في تصور الكلي بحقيقته فلا بد

على انه لا يحتاج الى التعريف الرسمي ح ان الكلام يدل على ان المدعى نفي الاحتياج
في المحسوسات الى التعريف مطلقا وايضا اللازم منه على تقدير التسليم نفي الاحتياج
الى التعريف لا نفي جوازه على ما نقله الشارح ونقول ايضا لا فرق في جريان الدليل
المذكور بين المحسوس بالذات كالالوان والاضواء وبين المحسوس بالعرض
كالجسم فيلزم ان لا يحتاج الجسم الى التعريف بل الى تعريفه الى غير ذلك من
المحسوسات بالعرض والتزامه بعيد عن الانصاف الخ فنشرع بهذه المباحث
الطبية اول الاقوة لهذا الاشعار ربما اراد الشارح ان دابهم ان يذكروا تلك
المباحث على التفصيل في كتب الطب ان كان من مسائل الطبيعي على انه
يمكن ادخالها في القسم النظري من الطب بناء على ان ادراك هذه العلوم
انما هو بالتجربة في البدن الانسان فقولهم الحار في ان فعلت في اللطيف
حدثت المرارة وقولهم ان الانسان يدرك هذه الكيفية اذا فعلت
الحرارة في اللطيف وعليه فقس الخ فنقول الاكلية في سهولة
الالتصاق ح اقول هذا المنع غير موجه اما اولا فلان الظاهر ان الامام ما ادعى
مقابلته بالمنع خلاف الاداب واما ثانيا فلانه مكابرة اذ سهولة الالتصاق
في الماء للطافة جوهره وسرعة نفوذه اكمل من الدهن والعسل واما الايراد
بان الدهن والعسل اعسر انفصالا من الماء لا ان الماء اسهل انفصالا
منهما فمناقشة ضعيفة اذ المراد السهولة بالنسبة فاذا سلم انهما اعسر انفصالا
من الماء ظهر ان للماء سهولة بالنسبة اليهما الخ واما قوله فالمشهور تفسير
الرطوبة بالبلة فهو خطاء في النقل اقول ليس كذلك اذ البلة كما يطلق على ما نقله
الشارح الشفاء وهو الرطوبة الغريبة الجارية على ظاهر الجسم ان الجسم الرطب

على ما صرح به كذلك يطلق على معنى الرطوبة اى الرطوبة الكيفية عند الجمهور على ما فهمه الشيخ ونقله صاحب المحاكمات قال الشريف في شرح المواقف البلة هى الرطوبة الجسم الطب الجوهر اذا جرى على ظاهر جسم آخر والجفاف عدم البلة عن شان من شانه و قد يطلق كل من الرطوبة والبلة بمعنى الآخر بعد تفسير الرطوبة بمعنى اختاره الجمهور فنقول يمكن كلام الشيخ ان الرطوبة قد تطلق على البلة بالمعنى المذكور اى الجسم الرطب الجوهر على ظاهر جسم آخر وقد تطلق على الكيفية التى عندنا كيفية الشكل وعندهم كيفية الالتصاق والشارح يقول بانه ينافى ذلك لان مراده بالبلة معنى الرطوبة المفسرة عند الجمهور بكيفية الالتصاق وقد عرفت ان البلة قد يطلق على هذا المعنى الا انه اطلق البلة على معنى مغائر لما اطلق عليه الشيخ في هذا الموضع من الشفاء ولعله تخيل ان البلة في كلام الشيخ بالمعنى المذكور في الشفاء في هذا الموضع وهو الذى ذكره الشارح وليس كذلك فاستقم كما امرت ولا تتبع الهوى الخ اما الاول فلانهم لم يتفقوا على ان كل رطب يختلط باليابس يفيد الاستمساك اقول الاظهر ان يقول ما اتفق عليه الناس انما هو في الرطوبة بمعنى البلة والجفاف المقابل لها وح يكون حمل الكلام على الكلمة على ما هو الظاهر الخ وهو الذى ذكره الشيخ في تفسير الرطوبة واليبوسة اقول يمكن ان يجاب بان اللازم مما ذكره الامام ان اللين هو الكيفية التى يكون بها الجسم مستعد اللانفعال عن الشكل لا لما هو معنى النفاذ فيه والصلابة كيفية يكون بها الجسم مستعد العدم الانفعال عن الشكل الحاصل اى عدم الانغمار ومن المعلوم ان استعداد الانغمار وعدمه غير استعداد التشكل بشكل الغير وقبول

الاشكال

الاشكال المختلفة بسهولة وعدمها كيف والتراب يسهل التشكل باشكال مختلفة على ما نقله صاحب المحاكمات عن الشيخ آنفا وقد صرح بعض الفضلاء بان شمع الميزان لا يسهل تشكله باشكال مختلفة نظرا وفي مختلف الاشكال كالتربيع والتسديس مثلا بل انما يكون دائما على الشكل الصنوبرى مع انها قابلة للانفعال عن الغير والانغمار الخ الا ان استعداد الشئ من مقولة الاضافة اقول اراد الشارح بالاستعداد الكيفيات الاستعدادية سواء كانت نفس الاستعداد او معروضا لا تكون محسوسة بالذات لانهم جعلوا الكيفيات الاستعدادية قسيما للكيفيات المحسوسة والرطوبة من الكيفيات المحسوسة فظهر الفرق ولعل من جعلها من الملموسات اراد بها ما كانت ملموسة بالذات او بالعرض الخ ومما يبين ان اللين والصلابة الخ قوله وما ذكر في تعريفاتها اقول الظاهر ان قول الشارح والشيخ انما ذكر اثارها نتيجة للوجه الاول فصار الحاصل ان الرطوبة واليبوسة من الكيفيات المحسوسة واما الصلابة واللين فمن الكيفيات الاستعدادية القسيمة للكيفيات المحسوسة ولما على ما تقرر معنى ما ذكره الامام وذكر الآثار في تعريف الصلابة واللين ليتعقل ماهيتها فيمكن تعريفها رسميا لهما واما الرطوبة واليبوسة فلما كانت المحسوسات فلم يكن ما ذكر في تعريفهما تفسيرهما تعريفا حقيقيا لهما لما مر ان المحسوسات لا يعرف بل تعريفا لفظيا لهما ولكن المقصود تمييزهما عما يغايرهما مطلقا كاللين والصلابة بل المقصود تمييزهما عما يشتبه عند الجمهور بهما وعلى ما قرر ظهر اندفاع سؤال الامام بهذا الوجه واما على ما ذكره صاحب المحاكمات فضعيف زنداعى الفرق والامتياز بينهما وبينهما في نفس الامر وليس كلام الامام فيه بل في ان

والكيفيات الاستعدادية

لا يظهر الفرق بحسب تفسير الشيخ وحاصل الوجه الثاني ان تعريف الرطوبة واليبوسة
بما ذكره الشيخ على سبيل التجوز والامتياز التام غير مطلوب في امثال هذه التعريفات
وحاصل الثالث ان غاية ما ذكرت ان الرطوبة جزء مفهوم اللين وهذا انما
على حذف سهولة التفرق والاتصال عن تعريف الرطوبة والاكتفاء بسهولة التشكل
على ما هو المشهور بناء على ان سهولة التشكل يرجع الى سهولة الانغمار عن المشكل
الحاصر الذي هو جزء مفهوم اللين على تفسير الشيخ لا بعينه وحاصل الرابع
ان الشيخ ذكر في تفسير الرطوبة قيد الاخذ في تعريف اللين ما يقابله وينافيه و
ان كان قد يترك المشهور فكيف يتوهم كلام الشيخ في تفسيرهما علاقة الفرق نخ
وبما قررنا كلام الشيخ ظهر اندفاع ما ذكره صاحب المحاكمات من النظر على الوجه الاول
وكذا ما ذكره اخرا بقوله احد الفرقين غير صحيح لما قررنا ان مدار الفرق الثالث
على المماشات والتجاهل عن كلام الشيخ والبناء على ما هو المشهور والرابع على ما
هو التحقيق ورعاية كلام الشيخ والنظر الى القيد المذكور فيه هذا التحقيق المقام
الخ وفيه نظر لان احد الفرقين غير صحيح اقول يمكن ان يجاب عنه بان بعد
ملاحظة التحقيق بالمختار معتبر والمعترض ذاهل عنه فحسب الكلام في الفرق
الثالث على المماشاة معه فقال ان الرطوبة جزء من معنى اللين وفي الرابع
صحح بعد ما ذهل عنه المعترض ونبه على التباين والتقابل بينهما الخ
الى ان الفعل بتوسط الحرارة والبرودة اظهر اقول تحقيقه كلام الشيخ
في الشفاء ان الحرارة والبرودة ليستا مبدأين للانفعال بالذات وهما مبدأان
بالذات لافعال اخر سوى التسخين والتبريد والرطوبة واليبوسة مبدأان
للانفعال بالذات اعني قبول التشكل بيسر او بعسر وليستا مبدأين للفعل بالذات

سوى

سوى الترطيب والتيبيس والمراد بالكيفية الفعلية ما يكون بالذات مبدأ فعل هو حصول
مثل تلك الكيفية وبالانفعالية ما يكون مبدأ انفعال بالذات فيكون
الحرارة والبرودة فاعليتين والرطوبة واليبوسة منفعليتين مع ان الحرارة والبرودة
ينفعلان في الرطوبة واليبوسة وهما لا ينفعلان عنهما فالاوليان بالنسبة
الى الثانيتين فاعلتان وهما بالنسبة اليهما منفعلتان ومن هذا
التفصيل علم وجه قوله ان الفعل بتوسط الحرارة والبرودة اظهر واما
كون الاوليين مبدأ الانفعال ايضا كما علم من كلامه فمما لا علم من كلام
الشيخ هذا ما ذكره بعض المحققين وثم فرق اخر وهو ان الحرارة والبرودة
ينفعل من غير خلط محلهما بجسم اخر بخلاف الرطوبة واليبوسة فانهما لا ينفعلان
بدون الخلط الخ والاحوال التي بآلة لمس اقول فيه نظر لان الآلة هي الجسم
المتكيف بالكيفية من حيث انه جسم لطيف له حركة او نفوذ لا من حيث
انه متكيف بتلك الكيفية فلا يلزم كون الشيء آلة لنفسه بل اللازم كون
المحل وهو تلك الهواء واسطة آلة لادراك ما يحل فيه اي الكيفية العارضة له
والاحد ورفيه والاصوب ان يقال ان الجسم المتوسط لو تكيف بالكيفية المدركة
لكان ادراك الكيفية المطلوبة مخلوطا بادراك الكيفية العارضة لذلك
المتوسط لكن هذا الوجه يدل على حكمة كون المتوسط خاليا
عن الكيفية التي كان واسطة في ادراكها لا خلوه عنها في الواقع اذ
لعل المدركة دائما كان امرا مخلوطا والاولى ان يقال انا لا ندرك من تلك
الوسائط عند فرض عدم الغير كيفية مدركة فهذا يدل على خلوها عن الكيفية
مثلا لا ندرك في الهواء كيفية مبصرة ولا مسموعة ولا مشمومة من غير

ان يكون هناك جسم آخر ولا مدرك من الرطوبة اللعابية كيفية مذوقة عند خلوها
من الجسم ذي الكيفية المذوقة والظاهر ان المراد ان تلك الوسائط
لم تتكيف بتلك الكيفيات على ان يكون متكيفات ذواتها لا انها
خالية منها ولا تتكيف بها اذ الهواء هو الحامل للكيفية المسموعة
والكيفية المشمومة على ما تقرر الا انه ليس مقتضى ذاته بل حدث فيه من
جسم آخر وكذا الرطوبة اللعابية هي الحاملة للكيفية المذوقة بخلاف
الابصار اذ الهواء لا يصلح ان يصير محلا للكيفية المبصرة الخ واما
الملموسات فلا يحتاج الى متوسط فلا يخرج عنها اقول فيه بحث المذكورة
اذ لا يلزم من نفي الدليل مطلقا نفي المدلول فكيف يلزم من نفي
الدليل الخاص نفي المدلول فلا يدل عدم جريان المذكور في المبصرات
والمشمومات والمسموعات والمذوقات على تقدير كون وسائطها
متكيفا بتلك الكيفيات في الملموسات ان تكون جميع الاجسام
متكيفة بالكيفية الملموسة الا ان يقال المقصود بيان التحدد ان
ليس في الملموسات هذا المانع الذي قد كان في غيرها فيحتمل تحققها
في جميع الاجسام ويحصل العلم بوجودها بضم الحس والتجربة فتأمل الخ
والمراد طلب ما يدل على ماهيات العناصر اقول حمل الاستدلال على هذا المعنى
الغير المتعارف لعل الباعث عليه قول الشارح واورد القضية في صيغة
تدل على مساواة طرفيها ليعلم ان هذا القول صحيح للنار مما ساواها وهو
لماهيتها وذلك ظن فاسد اذ مقصود الشارح انه اورد المسألة في صورة
المساواة حيث اتى بضمير الفصل وتعريف الخبر تنبيها على انه يصح

ان يجعل

ان يجعل معرفا ان المقصود ذكره تعريفه وتحصيل صورته التصورية
كيف وقد قال الشارح اولا الجنس ارادا ان يشير الى ان العناصر اربعة بعينها
ويعينها آنذاك ادعى حصر العناصر في الاربعة على وجه يخرج منه بيان الحصر
تعريف الاقسام اي ما يصلح لتعريفها ثم انت تعلم ان حمل الاستدلال
على هذا المعنى بعيد غاية البعد مع ان لفظ العبارة لا يلائمه وانه قد
صرح الشارح بعد ذلك عند قول الشيخ هذه هي اصول الكيان والفساد
بان المراد استنباطات التقريب حيث قال وبالجملة ان يتم بها عدة ذوات
المركز المستقيم اشارة الى انحصار الاركان في هذه الاربعة وقد حصل
لو جد خفيف مطلق يتحرك بنفسه الى جهة فوق كالنار اشارة الى الحصر
وهو ان ذوات المركز المستقيم الى آخر ما قال وقد نقل الشارح الامام
هناك بقوله قال الفاضل الشارح انما سمي الفصل بالاشارة والتنبيه
لان الاشارة هي بيان حصر الاركان بالكرات والتنبيه هو بيان
انها اسطقسات للمركبات لا غير بالاستقراء واما ان وظيفة الحكمة
هي التمسك بالبراهين المفيدة لليقين لا بما يفيد الظن وهو استقراء
ناقص لا يفيد سوى الظن فجوابه انهم كثيرا ما يبنون الكلام على
الاقناعيات كما في اكثر مباحث العنصريات كالرعد والبرق والشهب
والنيازك والزلازل الى غير ذلك لا انها براهين انية في ان كثير
لا يثبت بها خصوص العلل او تعويلهم فيها على انها تضم الحدس وبعض
القرائن تفيد اليقين كما قالوا في اثبات كون نور القمر مستفادا
من الشمس فان اختلاف التشكلات البدرية والهلالية عند قربه من الشمس وبعده

عنها لفيد العلم اليقيني بان نور مستفاد من الشمس منها يضم للحدس وان كان هذا في
نفسه لا يفيد سوى الظن   الش كما ان النار اسخن من النحاس المذاب اقول
الاواني الزجاجية يشتد تكيفها بكيفية ما يجاورها حتى صارت كيفيتها اشد
من كيفية ما يجاورها ولا اختصاص لهذا الحكم بالمذاب كما زعمه الشيخ ابو البركات
الش وليس سهولة التشكل الا لرقة القوام اقول فرق بين سهولة الانفعال
بسهولة وبين قابلية الاشكال بسهولة بان يتشكل بشكل ما يحيط به بسهولة
مثلا الماء اذا صب على ظرف مسدس صار شكله مسدسا واذا صب على
المربع صار مربعا وليس الحال في شعل النيران كذلك بل النار دائما كانت على
شكل الصنوبر كما ذكرنا سابقا نعم ينفعل عن الغير بسهولة لرقة قوامها
الش وراعى الترتيب المذكور اي بين الانفعالات لا بين الاجسام العنصرية
والا ينبغي اولا ذكر يبوسة النار   الش فظهر مما هو اسخن فهو اخف والطف
اقول هذه الصيغة تفيد مساواة طرفي القضية فلا يرد ان الموجبة الكلية لا
تنعكس كنفسها فلا يلزم كون كل ما هو اسخن فهو اخف والطف ان كل الطف
واخف اسخن والمقدمة مهملة الا ان قد لو لم يكن الهواء اسخن من الماء
لم يكن اخف والطف منه لا زم ذلك العكس لانه في قوة عكس النقيض
لوجه ينبغي ان يراد بقوله الحرارة تقتضي الخفة واللطافة ان المقتضي
ليس الا اياها على ما يفيده التعريف بالجنس ثم لا يخفى عليك ان كون ما هو
ابرد فهو اثقل واكثف على هذا التوجيه يؤيد ما ذهب اليه ابو البركات
من ان الارض ابرد من الماء   الش يتولد اجسام نارية فارقتها النخونة
وجه الاستدلال ان الانقلاب انما يحصل بين عنصرين اشتركا في كيفية واختلفا

فی الاخرى فاذا علمنا انقلاب النار الصاعقة وفي الصاعقة كيفيتان برودة و
يبوسة ولا يمكن الاشتراك بين النار وبينها في البرودة لما ثبت من ان النار حارة
فثبت انها اليبوسة   الش واختلاف الاثار يدل على تباين مصادرها اقول
فيه بحث اذ لو صح هذا لزم تباين مصدر الحرارة مثلا لمصدر البرودة مثلا فلزم
اشتمال الهواء مثلا على صورتين ولو اجيب بتغاير الجهة فنقول يجوز
استناد الكل الى الصورة الجسمية بتغاير الجهات والاعتبارات
الش وذلك لان المعاوق مع ذلك ينتقص بحجا اقول هذا وجه اخر
سوى ما ذكر من رقة القوام وغلظه يختلف به حال الحركة من خارج المتحرك
واراد بقوله فلذلك تكون طلب الامكنة الطبيعية والهرب عن الغريبة في
الاطراف اظهر ان الطلب والهرب الطبيعي في اطراف المسافة التي تحرك
عليها المتحرك الاينى بالطبع اظهر والمراد بالاطراف قرب المكان الطبيعي
لذلك العنصر الذي له الميل والحاصل ان الاطراف هي ما فيه الحركة لا المتحرك و
يشمل الكل واقول الاظهر في شرح كلام الشيخ ان الحق مراده ان الميل الطبيعي
للطرفين اي الثقيل المطلق والخفيف المطلق اظهر مما في الوسطين
اي الاضافيين ثم يرد على ما حمله كلام الشيخ ان الحجر المسكن في الهواء راس
المنار اذا وضعنا يدنا تحته نعلم انه ليس ميله وثقله اضعف مما اذا
وضعنا يدنا تحت قعر البئر مثلا مع ان قعر البئر اقرب بمكانه الطبيعي
وهو ما اذا كان مركز ثقله منطبقا على مركز العالم على ما ذكره الامام او
ما اذا اتصل بكل الارض والغاية نعم الحركات الطبيعية تشتد اخر الحركة
لكن ذلك ليس لقرب المكان الطبيعي بل لامتداد الحركة الطبيعية يظهر

ذراع

ذلك بان يسقط الحجارة من راس الجبل وتارة من نصفه وقدر ذراع اوابوتى سقط تارة
من راس الجبل الى وسطه وتارة من وسط الجبل الى وجه الارض الشرح ان
قوما ذهبوا الى ان العناصر كلها طالبة بعضها لبعض بيانه وان كان الحقيقة بالاحتمال
الثانى لانه صار مذهبا لبعض دون الاحتمال الاول لكن احتج عليه وجه
يبطل الجميع لا مذاهب في الجميع واقول فيه تامل لانه ذهب ثابت من قوة
الى ان الاجزاء المنفصلة الارض انما تحرك اليها لانجذاب كل الارض اليها
فالاحتمال الاول ذهب اليه بعضهم ايضا اقول احتمال اخر وهو ان تلك الاجزاء
المنفصلة تحرك الى الارض لا قسرا بل طبعا لكن للجنسية والتشابه لا
لطلب المكان الطبيعى لكن هذا الاحتمال لا يضر في هذا المقام وهو ظاهر وان في
اثبات المكان الطبيعى للاجسام لان كون الامكنة طبيعية انما يثبت
بالبرهان المذكور لا بان تلك الاجسام اذا اخرجت من تلك الامكنة وجدناها
متحركة اليها حتى يتوهم لعل الحركة الى ما يجانسها لا لانها تطلبها الى تلك الامكنة
مع ان كلا الاحتمال والذى ذكر من قبل وهما متغايران مذكوران في
الكتب المشهورة الخ لان حصول الصور تدريجى اقول فان قيل حصول
الصورة التى تحصل بالحركة تدريجى لا حصول جميع تلك الصور التى فيها الحركة فى
كل آن كان صورة تكون تحصل المادة وتقومها بها قلت هذا مبنى على
ما سيحقق من مذهب الفارابى ان كل فرد من افراد ما فيه الحركة كان
بالقوة وانما تحصل شىء بالفعل بانقطاع الحركة الخ ضرورة انتفاء
الحركة بانتفاء ما فيه الحركة اقول يمكن تحقق افراد ما فيه الحركة بالقوة القريبة
من الفعل اللازم وجودها بالفعل كما ذهب اليه الفارابى او نقول ما فيه الحركة

تقعه

لمركز لحقوقه

فرد واحد سيال مخصوص من اول الحركة الى انتهائها وان كان لكل فرد فرد فرض
في كل آن من الآنات المفروضة في اثناء الحركة كان فرضنا منتفيا بالفعل
ويكفى لتحقق الحركة تحقق هذا الفرد السيال وسيأتى تفصيله وتوضيحه
الخ هذا انما يتم لو كان المراد بالاركان انها اجزاء للمركبات اقول
العالم عبارة عن المجموع ومن المعلوم ان هذا البعض من المركب الذى
كان ركنا للبعض الاخر داخل في المجموع فصح ان بعض المركبات
اركان واجزاء للعالم في الكل الاعضاء فبقيد الاول خرج ذلك وذلك
ثم تلك البسائط كما انها اجزاء اولية للعالم كانت اجزاء مشتركة بين
الجميع واشار اليه الشارح بقوله فالاول الجميع وفيه ايماء الى وجه آخر لقيد
الاول فان تلك البسائط لما كانت محتاجا اليها بالنسبة الى الجميع كانت
متقدمة على الباقية بحسب النظر والاعتبار وكان صاحب المحاكمات فهم
من هذا ان المراد بجزء العالم ما كان جزءا للجميع ولهذا اعترض بان هذا
البعض المركب قد خرج بقيد العالم لانه ليس جزءا له بل مركبا او قد
عرفت ان مراد المحقق ره الخ واذا حرك في بعض الاوقات
عن المحيط ففيه ميل اليه بالطبع والميل الى الهابط هو الثقل وفيه بحث وهو انه لو
كان الهواء ثقيلا فلا بد ان يكون داخلا في الثقيل المطلق او الثقيل
المطلق المضاف وليس كذلك اما اولا فلان الثقيل المطلق هو الارض
في الارض والمضاف في الماء وايضا لا يصدق تعريف الثقيل المطلق
ولا تعريف المضاف بشىء من المعينين عليه وذلك ظاهر وايضا ما ذكره ينافى
حيث قال والعلامة انه لا يراد بالخفيف ما يكون طالبا للجهة الفوق

في الجملة والالزم ان يكون الماء خفيفا صرفا لان الماء ليس بخفيف اصلا ويلزم منه
ان لا يكون الهواء ثقيلا اصلا لانه يقتضي ثقل الهواء وميلا انما كان قسرا بالضغط
النار اياه والتعريف والتقسيم انما هو للطبيعي لانا نقول قد مر من
الشارح المحقق عليه الرحمة ان الخفيف ليس طالبا للمحيط بل للمكان الطبيعي والا لكان
الهواء دايما في المكان القسري ولا شك ان الميل الى المكان الطبيعي لا يكون
الا طبيعيا بل الجواب ان الثقيل كما يصح اطلاقه على ما يكون ميله وحركته من
المحيط اكثر ان يجري الى اخر المسافة بين المركز والمحيط حركة الى المركز وهو الذي
عرفه وقسمه الى المطلق والمضاف فكذلك يصح اطلاقه على ما يكون فيه ميل وحركة
طبيعية الى المركز في الجملة وبهذا الاعتبار يكون الهواء ثقيلا وكذا الحال في
اطلاق الخفيف على الماء وعليه يندفع الايراد الخ وهو يحتاج بيان
الحصر الى مقدمة اخرى كما ذكرها الامام اقول فان قلت لا يتبين بهذه المقدمة
الحصر المذكور اذ من المحتمل ان العناصر الاربعة لم يقل بان الامكنة اربع
بل الامكنة على هذا التقدير يكون خمسا كيف لا وسطح باطن كل
عنصر يكون مكان العنصر الذي في جوفه قلت اذا ثبت حصر العناصر
في الثقيل المطلق والمضاف وفي الخفيف المطلق والمضاف والخفيف
المطلق هو الذي جميع حركته الى المحيط والخفيف المضاف ما كان اكثر حركته
اليه فعلم بهذا ان مكان الخفيف المطلق ليس الا مقعر الفلك ومكان
الخفيف المضاف فليس الا مقعر الخفيف المطلق اذ لو توسط عنصر اخر
بينه وبين الخفيف المطلق لم يكن اكثر حركته الى المحيط على ما يظهر بادنى تأمل
وكذا في الثقيلين فثبت ان الامكنة ليست الا اربعا ولو تحقق

هناك

٢٦٠

هناك عنصر لم يستحق مكان واحد لعنصرين وذلك بطل بالمقدمة المذكورة فان
قلت بالبيان المذكور كما يظهر انحصار الامكنة في الاربع كذلك يظهر انحصار العناصر في
الاربع ضرورة انه لا يتصور تداخل الاجسام فما الحاجة الى المقدمة المذكورة قلت
بالبيان المذكور لا يندفع احتمال ان لا يكون كرة النار مثلا تمام مكان الهواء
بل مكان لعنصرين يكون المجموع منهما كرة واحدة الخ اقول بهذه المقدمة لا يدفع هذا
احتمال يمكن ان يوجه لما قال الشيخ كالنار ولم يقل وهو النار وكذا في البواقي
ثم منه ان ليس مراده انحصار العناصر في تلك الاربع المعينة والا لكفى
في البيان العبارة الثانية والحق لو بني كلامه على ما ذكره لكان محتاجا
الى المقدمة المذكورة والى البيان الذي قررنا انفا وشيء من ذلك لم يكن
مذكورا في كلام الشيخ فحمل الشارح المحقق رد كلام الشيخ كما هو مقتضى ملكه القصاب
ونظره الثاقب على ان المراد حصر العناصر في الاربع لكن لا ماخوذا بعنوان
كونها نارا وهواء وماء وارضا بل ماخوذا بعنوان كونها ثقيلا مطلقا (باعتبار)
ومضافا الخ ~~وتوجيه~~ اقول انما كان فيه ~~بحث لو قيل بمقدار الناري~~
~~مكان الكيفيات~~ الخ لانه انما يكون فيه لو انطبق مركز ثقله على مركز العالم
وليس كذلك اذا كان منفصلا او لا يخفى على المتأمل ان كلام الشارح
يدل دلالة ظاهرة على ما شرحنا قوله سابقا ان الحجر انما يكون في المكان
الطبيعي لو اتصل بالكل والانعدام الميل فيتجه واما على تقدير انفصاله عنه
فليس في مكانه الطبيعي وقد حمله صاحب المحاكمات على ما حملنا ولا كلامه عليه
ولا يخفى بعده اذ ليس للانفصال مدخل في عدم انطباق مركز ثقله على مركز
العالم اذ انطباق مركز ثقله على مركز العالم يتصور على تقدير انفصاله عن الكل

وعلى تقدير اتصاله به الخ وفيه بحث اقول انما كان فيه بحث لو قيل ببقاء النارية في تلك
المركبات بصرافتها وصورتها واما لو قيل بوجود ما فيها منكسرة السورة فلا بحث
الخ وجوابه انه ربما يصير استعداد ما للنارية اقوى اقول فان قلت هذا
لا يجري في المركبات المتوالدة فان انواعها قديمة فكيف يتقدم الاستعداد
عليها زمانا قلت اللازم حدوث اشخاصها لا انواعها المحفوظة بتعاقب الاشخاص
الحادثة وذلك كتقدم المزاج على كل فرد منها دون انواعها الخ ونوقض
بالمزاج اقول النقض بالمزاج يتصور على وجهين احدهما وهو الذي قصده
على ما يدل عليه جوابه ان اولية الصورة لم يتحقق بالنسبة اليه ولا يخفى
سخافة هذا النقض واندفاعه بما ذكره وثانيهما انه صدق على المزاج
لان حلوله سابق على حلول الصورة وما يتبعها من سائر الكمالات
والجواب الذي ذكره لا يدفع هذا انما اقول في الجواب عنه ان كمال كل نوع
ما يكمل ويتم به ذلك النوع وهذا التعريف لا يصدق على المزاج بالنسبة الى
النوع المركب لتقدم المزاج عليه فلا يصدق عليه انه يكمل ويتم به ذلك
النوع اذ النوع لم يحصل بعد انما يصدق عليه بالنسبة الى الانواع البسيطة
على ما يشير اليه صاحب المحاكمات وح نقول نختار بالنسبة الى المركب تقييد
الكمال الذي هو المقسم فلا يصدق عليه انه اول كمال اي اول الكمال
في المادة وبما ذكرنا يندفع ما توهم ان المزاج لو لم يكن من الكمال
الاول للمركب فلم يكن كمالا ثانيا لان المتقدم عليه لم يكن كمالا اصلا
الخ كانت النفس الانسانية حالة في المادة اقول واريد اطلاق
الصورة على النفس متعارف فيما بينهم فينبغي بناء الكلام على التشبيه

والمسامحة

والمسامحة اعتمادا على انسياق الذهن الى ما هو المراد فتامل فيه الخ وهذا الكلام
عند التحقيق استفسار ومنع على المنع اعلم اولا ان المراد من عدم التسليم
ليس المنع المصطلح وهو طلب الدليل بل انكاره وابطاله الا انه لم يتعرض لابطاله
صريحا بل اومى اليه بقوله حال التركيب الدال على المزاج ولظهوره لم يذكره
صريحا الخ والتنبيه على المقدمتين يتنقل الذهن الى فرد حتى لم يتوقف الحكم
فيهما الا على تصور الصور والكيفيات اقول فيه نظر لان ما ذكره انما يفيد
وضوح نفس الحكم لا تصور الاطراف ولو كان المراد ايضاح تصور الافراد
لم يحتج الى ذكر القضية بل يكفي تمثيل الاطراف بجزئياتها فتامل الخ
كان الضعف بزوال عرض فالضعف لا يكون في ذاته اقول اذا
ضعف كيفية السواد مثلا بحسب الضعف لا شك انه يبقى جنس السواد
ويتبدل انواعه على ما تقرر ان الاشد والاضعف متفقان في الجنس
مختلفان في النوع وح فنقول ان كان المراد نفي الاشتداد والضعف
بهذا المعنى عن الصور فنختار الشق الاول ونقول قوله كان ذلك بطلانا
للصورة لا ضعفها ان اراد به انه بطلان للصورة الاولى والنوع
الذي كان فيه فلكن بطلانه لم لا ان المفروض ضعف جنس الصور المشترك
بين الاشد والاضعف وان اراد انه بطلان لجنس الصورة فممنوع والسند ظ
وان كان المراد نفي الحركة في الصورة مطلقا سواء كان افراد ما فيه الحركة
مختلفة في النوع كما في الحركة الكيفية ام لا كما في الحركة الاينية فيمكن اختيار
الشق الاول على ما قررنا ويمكن اختيار الشق الثاني ايضا وبين ذلك ان الزائل
وان كان عرضا بالقياس الى النوع الذي فرض الحركة فيه لكن لما كان

حصة منتزعة من ذلك النوع كان ضعفا لذلك النوع كما ان الزائل في صورة الحركة
في السواد لما كانت حصة متوهمة من السواد انتزعه العقل بمعونة الوهم من السواد
الاشد كان السواد يضعف بل نقول لا معنى للتضعف الا الانتقال
من الفرد الاشد الى الفرد الاضعف الخ فيكون النوع مقولا بالتشكيك
على افراده اقول فيه نظر لانه مم بل القائل ان يقول نفس احد التخصيصين
اشد من نفس الاخر لا انه اشد منه في حصول النوع وصدقه عليها ولو لزم
من اتحاد النوع التشكيك في النوع لكن لزم من الاشتراك في الجنس
التشكيك فيه سواء بسواء فيلزم عدم الاشتراك بين الاشد والاضعف
في الجنس ايضا وتحل المحاسن الخ لا يكون افراد النوع واحدة لما تقرر عندهم
ان الماهية واجزائها لا تقبل الشدة والضعف اقول فيه بحث
لان ما ذكره لا يثبت ان تلك الكيفيات المختلفة بالشدة والضعف
لا تكون افراد النوع واحد بل في صورة كونها افراد الجنس واحد
وكما ان النوع لا يكون مقولا بالتشكيك على جزئياته كذلك الجنس
على ما اعترف به كلهم صرحا بان الاشد والاضعف يختلفان نوعا
متحدان جنسا وايضا لا شك انها داخلة تحت مقولة الكيف بل تحت
الكيفية المحسوسة والحل ان مجرد كون احدهما اشد من الاخر لا يقتضي كون
المقول عليهما كالنوع والجنس يختلف بالحصول بالنسبة اليهما حتى
يلزم التشكيك في الذاتي بل الحق ان نفس احد السوادين اشد من نفس
الاخر لا انه اشد منه في مفهوم ذاتي او عرضي على ما صرح به بعض المحققين
الخ والجواب الحق اختيار ان السواد ولا يلزم ما اقول يعني ان البتة فرد

واحد

واحد متخص من اول الحركة الى منتهاها لكنه سيال غير قار وما اضيف اليه من مراتب
الشدة والضعف انما كان عارضا بالقياس اليه الا ان ذلك حركة في ذات
السواد ولا معنى للحركة في ذات السواد الا ان يكون للمتحرك فرد واحد من
السواد غير قار بحيث يكون المفروض منه في كل آن اشد او اضعف من المفروض
في الآخر على ما مر انفا اقول هذا الجواب جار في اصل الدليل لان المحذور
في هذا الشق انما لزم المستدل من فرض فيه الحركة من قبل المتحرك وما فيه
مشترك بين الدليل وصورة النقض فان قيل لا بد من المغايرة بين
المتحرك وما فيه الحركة قلت اولا ان هذا القائل جعل المتحرك النوع وما فيه
افراده فحصل المغايرة وثانيا بان هذا الوهم كان دليلا آخر للمحقق بعد
اختيار هذا الشق ان بقي افراد ما فيه الحركة كلها موجودة بالقوة على ما
اختار الفارابي والمتحرك بالفعل لا بد ان يكون موجودا بالفعل
اما كون ما فيه الحركة لا بد ان يكون موجودا بالفعل فليس بلازم على
ما عرفت بل يكفي كون المتحرك متصفا بالتوسط بين تلك الافراد
وذلك التوسط موجود في الخارج والجواب ان هنا فردا واحدا متخصصا
باقيا من اول الحركة الى آخرها غير قار من المقولة التي يقع فيها الحركة بمعنى
انه في كل آن يوصف فردا آخر بل نوع آخر كما في الحركة الكيفية مما لا يقبله
العقل واذا لم يكن شيء من افراد النوع موجودا بالفعل فلم يكن النوع
ايضا موجودا بالفعل فلم يتصف الحركة بالفعل لكن يلزم على هذا اذ لم
يوجد شيء من افراد الحرارة مثلا في اثناء الحركة في السخونة مع ظهور اثر
الحرارة في الاحساس بها والتزامه مشكل بل نقول لا بد في كل آن من فرد آخر موجود بالفعل

لان المحسوس في كل آن اما يكون اشد او اضعف بالفعل من المحسوس في آن آخر وكذا
يختص بآثار لا يحكى كهذه الآثار الا ان اللهم الا ان يقال افراد الحرارة كلها موجودة
بالقوة لكن التوسط بينها موجود بالفعل لان الحركة التوسطية موجودة
بالفعل فلعل تلك الآثار يترتب عليها واختلافها لاختلاف قربه وبعده
بالنسبة الى المبدء والمنتهى واما حديث الاحساس فجوابه ان لا عبرة
بالاحساس بعد قيام البرهان القاطع على خلافه كما قالوا في احساس
الامور الغير الواقعة كبياض الثلج وعلى ذلك ظهر اندفاع النقض الاشكال
ايضا الخ واذا عرفت هذه الكلمتين ان الدليل الذي استدل به الامام فقد
اقول فيه نظر لان ما ذكره الامام كما يدل على ما ذكره يدل ايضا على عدم
اشتداد المحل في الصورة وضعفه لانه فيه ضيق لو اشتد المحل في الصورة وضعفه
الضعف لابد اما ان يكون نوع الصورة باقيا او لا فان لم يبق كان
ذلك بطلانا للصورة لا تضعف المحل في الصورة المستلزم لتغير اوزة
المحل ضعيفا المستلزمة لبقائها وان بقي كان الضعف بزوال العرض
الى آخر ما ذكره فلا يكون في ذات الصورة وكون الاشتداد والضعف
صفة للمحل لا ينافي كون الشدة والضعف صفة للحال بل يستلزمه فالحق
ان يحمل كلام الامام على هذا ومعنى كون الصورة لا تشتد ولا تضعف
ان المحل لا يتحرك في طبقاتها الشديدة والضعيفة لا ان الصورة هي المتحرك
وح فالجواب عنه على ما يستفاد من الشرح ان المحقق للحركة يقتضي ان لا يكون
تقوم المحل المتحرك بالحال لما تقرر ان جميع افراد الحال كامنة بالقوة فما يتقوم
به المحل يكون بالقوة ايضا فلا يتصف بالتحرك بالفعل وح فيقول الشارح ما الخ

في المادة

في الشدة والضعف في المحل الحال فلهذا البعض الذي ابطل الشيخ
في الشفا مذهبه لا انه رد للامام والجواب انه دليله ما هو فلو حرك الهيولى
في الصورة لكان قبل تبدل الصورة شيئا محققا وبعده شيئا محققا
آخر قال قدس سره في حاشية التجريد وهذا الجواب كما ترى مبني على ان الهيولى
ليست الا شيئا بالقوة لا تتحصل موجودة بالفعل الا بالصورة المعينة
وذلك لما تقدم من انها في وحدتها وتعددها واتصالها وانفصالها تابعة
للصورة فلو كانت في ذاتها متحصلة بالفعل متحصلة بالفعل لما كانت
كذلك والبحث في ذلك بعد لي ان اقول في كلامه قدس سره اشارة الى انه يتوجه على
هذا الكلام بحث بعد القول بان الهيولى ليست الا شيئا بالقوة لا تحصل
موجودة بالفعل الا بالصورة المعينة اقول في ذلك بوجوه الاول ان
هذا الوهم فانما يثبت به نفي حركة الهيولى في جنس الصورة والحركة في الجوهر
اعم من ذلك اذ يجوز ان يكون الصورة النوعية حالة في الجسمية او في
الجسم فيتحرك الصورة الجسمية او الجسم المطلق في الصورة النوعية
ولا كلام في ان الصورة الجسمية والجسم متحصل بالفعل فيمكن له الحركة
الثاني انا لو سلمنا ان المتحرك هو الهيولى لكن يجوز ان يكون قد تحصلت
بالصورة العنصرية بالفعل ثم تحركت في الصورة المعدنية اذ من المعلوم
ان تحصلها بالفعل لا يتوقف على تلك الصورة والا لما وجدت بالفعل
قبل التركيب الثالث انه تقرر ان للمتحرك حسب الحركة فردا واحدا
شخصيا باقيا من اول الحركة الى انتهائها مثل المتحرك في الاين له اين واحد
مستمر وللمتحرك في الكيف له كيف واحد مستمر لكنه سيال بكن ان يعرض

فيه كيفيات غير متناهية كل منها في آن وتعدد افراد الالوان والكيفيات
انما هو بالقوة دون الفعل ونحن نقول يجوز ان نقول الحركة في الجوهر على
هذا النحو ان يكون للمتحرك صورة واحدة سيالة مستمرة والمفروض منها
في كل آن شخص آخر لكن تعددها بالقوة والهيولى انما تحصل بالفعل بتلك
الصورة الشخصية السيالة هذا على ان القول بان الهيولى لا تحصل
بالفعل الا بصورة معينة شخصية لا يلائم ما مر ان تشخص الهيولى بهوية
الصورة وقول صاحب المحاكمات لو تحركت الهيولى في الصورة كان قبل
تبدل الصورة آه اجراء للكلام على التمثيل والا ففي صورة حركة الهيولى
في الصورة الجسمية لا يلزم الا تبدل التشخص لا تبدل الحقيقة وانت خبير
بانه لو تمسك بما ذهب اليه الفارابي من ان جميع افراد ما فيه الحركة
كانت بالقوة اندفع البحث الاخير الخ فقوله المشتدة والضعيفة
التي يكون الى قوله لا دخل لها في ابحاث الكيفيات الكيفيات
عن الصورة او اعدم مدخلية في هذا لا يستلزم ان يكون مستدركا
اذ لا شك ان له دخلا في كون النوعية هي الطبائع وهذا هو ملاك الصورة
الامر في الفصل الآتي فكيف يكون مستدركا الخ عالية من جهة الصورة
ومغلوبة من جهة المادة فتامل اقول وجه التامل انه يستلزم كون
امر واحد موجودا ومعدوما من جهتين والذي بالصورة والهيولى
تعليلية لا تقييدية كما يظهر بادنى تامل فلا يلتفت كاجتماع المتقابلين
اذ لا بد فيه من اختلاف المحل بالذات او بالاعتبار بل الحق ان لا فعل
ولا انفعال بين الكيفيات بل اجتماعها وتماسها متصوفة زمانا

معينا على الحركات تلك العناصر في الكيفيات وتلك الحركات معدة لوصول الكل
الى كيفية واحدة متوسطة متشابهة الخ هذا امر يحمل الكلام على غير مصطلح
المتكلم اقول هذا انما يكون لو كان التضاد في الاصطلاح مختصا بالحقيقي
وهذا وان كان ظاهرا من بعض عباراتهم خصوصا من عبارة الشفاء لكن
فيه تامل اذ التضاد الذي هو احد اقسام التقابل لو لم يكن بالمعنى الاعم
بل اشترط فيه غاية الخلاف لم ينحصر التقابل في الاربعة وظاهر ان التضاد الذي
هو احد الاقسام هو المصطلح والقول بان المقسم هو التقابل بالذات وهو
لا يتناول التضاد المشهوري غير الحقيقي مما لا يصغى اليه اذ المتقابلان
بالذات انما يقابل المتقابلين بالواسطة ولا مدخل فيه لكون الخلاف
فيها في الغاية ام لا ثم اقول قوله ان بين نفس السواد والبياض تضادا
وغاية الخلاف اراد به ان بين السواد الشديد وبين السواد الضعيف
تضادا وغاية الخلاف باعتبار دخولهما تحت جنسهما وفيه ابحاث
نفيسة مذكورة في حواشينا على الشرح الجديد للتجريد الخ والجواب ان
تحليل المركبات يدل على انها ممتزجة من العناصر اقول في حاصل الجواب منع
كون القول بالمزاج مبنيا على اثبات الاستحالة في الكيفيات الاربع
بل اثبات المزاج يمكن بالقرع والانبيق على ما فصله وقوله وهي لا تحصل
الا بالاستحالة لا دخل له في الجواب بل ذلك افادة اخرى هي ان العلم
بالاستحالة يثبت بداية وليس مدار الجواب على ان اثبات المزاج
موقوف على بيان الاستحالة لكن بيان الاستحالة يمكن بالعمل المذكور والانبيق فقط
على اثبات المزاج على ما هو المتبادر من العبارة اذ يلزم دورظاهر اذ ما ذكره في

يحصله

اثبات الاستحالة انه كيفية متوسطة على ما في النجاة ومتشابهة على ما في شرح
هو بعينه القول بالمزاج فلو توقف القول بالمزاج على القول بالاستحالة و
القول بالاستحالة على ما قررنا موقوف على القول بالمزاج لزم الدور لكن
التوجيه الذي ذكرنا لا يلائم ما ذكره الش بعد هذا في القول الآتي حيث قال
قد تبين مما مضى ان القول بالمزاج مبني على القول بالاستحالة اللهم الا ان
يقال مراده ان صدق القول بالمزاج مبني على صدق القول بالاستحالة لا ان
العلم به مبني على العلم بالاستحالة فان الاستحالة بينة لا دليل عليه ولما دعاهم المزاج
الى ذلك القول يمكن ابطال كل من الانقلاب والاستحالة بكل من الحكايتين و
ذلك ان يقال لو جاز انقلاب الهواء نارا امتلا لامتناع ضرورة شيء شيئا وكذا
يمتنع ان يصير الماء متسخنا بالاستحالة صدور شيء لا عن شيء وانما خص صاحب
الحكايات كل واحد من الانقلاب والاستحالة بحكم آخر مع ان احد الحكايتين
بالانقلاب الصق والآخر بالاستحالة الش فيما ينقلب عليه احد العناصر
اقول لا حاجة اليه لرد الرأي الثاني ولعله انما اورده لرد الرأي الاول
وانت خبير بانه مع ما فيه من التعسف وهو الخلط بين ردي الرأيين
ان القائلين بالرأي الاول جوزوا ان يصير ما هو مغلوب غالبا عند الحس
بل فيما ذهبهم الش لان السخونة تستلزم التخلخل اقول اي بعضها بالذات
ويكون التخلخل مترتبا عليه بلا واسطة شيء آخر وح ظهر صحة قوله لان السخونة
تستلزم التخلخل ولا يرد انه ينبغي عكسه وكذا صح التفريع بقوله فالحركة
الشديدة اه تامل الش والاجزاء الباردة لا تصعد بالطبع اقول هذا
انما يلائم مذهب الكمون والبروز اي الرأي الاول لكن الكلام في ابطال الرأي

الثاني

الثاني وهذا اوفق من النجاة حيث قال والبارد من اجزائه لا يصعد لثقله
الش قال الفاضل الش ان الجسم البارد بالطبع اقول كلام الامام على النجاة مبني
على حمله ما فوق على ما يوضع فوق الجمد والمتبادر مما يوضع فوق الشيء ان يكون
شيئا ثقيلا ولهذا فسره بالجسم البارد بالطبع وهذه مناقشة بنوع
بتغيير اللفظ فانه لو قيل ما وقع على فوق الجمد كالهواء يتبرد بالجمد يمكن
ان يقال انه يتبرد بالطبع فلعله تبرد بالطبع على ان هذه المناقشة
غير مضر في مقام الاستدلال اذ فيما ذكر كان ان ما يوضع فوق الجمد يتبرد
بالطبع غير ان يتصعد للجمد اعتراف بجواز الاعتراض بالاستحالة اذ لا
شك ان هذا الحكم للجسم ليس باردا جدا قبل الوضع على الجمد وبعده
صار باردا جدا فلو كان تبرده كذلك بالطبع فاما على سبيل كمون الاجزاء
الحارة وبروز الاجزاء الباردة وذلك مما لم يذهب اليه بل هذا رأي
جماعة اخرى سبق بطلانه فتعين ان يكون على سبيل الاستحالة واما
الجواب الذي ذكره الش فغير تام اذ للامام ان يقول وضعه
على الجمد بعين الطبيعة على ايراد الكيفية الملائمة للطبيعة
الش ويناسب حيث تعلقه بالعناصر اقول لا يخفى ما فيه من التكلف
ويمكن ان يقال الكلام كان في المزاج الذي كان اعم من جنس الحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة وهذه الجنسية كيفية استعقادها الكل
كما والصفوة مناسب للمزاج من حيث جنس الكيفية المحسوسة غير مناسب
له من حيث النوع ولعل هذا اقرب مما ذكره الش الش فان فاعل
السواد وهو الذي جعله كونا اقول والاولى التمثيل بمثال الجزئيات

الملون جنس للسواد وليس من الصفات الذاتية اللازمة له الشرح عن
فاعل الشيء بتوسط ذات الشيء أقول تلك إن يكون الذات علة قابلية
وفاعلها في علة ذلك الشيء إما ثابتا غير جديد أو ثابتا غيره في الذات فإن هذا الجعل
متعلق بالذات بالذات وبلوازمها بالعرض والدليل على ما ادعاه الشارح
من أن الذات ليست مستقلة في التأثير في اللوازم أنه لو كان كذلك لكان
الشيء الواحد فاعلا وقابلا بالقياس إلى شيء واحد وذلك باطل على ما صرح به في كلام
الشيخ في النمط الخامس مبني على الاحتمال الثاني من الاحتمالين ذكرناهما وهو اللذين ه
أن الجعل لا يتعلق بتلك الصفات بالذات ويكفي لصحة كلامه أنه تعلق بها
بالعرض ولعل هذا الوجه أقرب مما ذكره الشارح لتوجيه كلام الشيخ الإمام وهذا غير
مستقيم لأن الشيخ صرح في مواضع من كتابه أقول بل هذا غير مستقيم لأن
خروج مزاج الإنسان عن الاعتدال الحقيقي إنما هو إلى جانب البرودة لغلبة الثقيلين
عليه ولهذا كان الطبيعي مكانه الأرض فالمراد من قول الشيخ ما زال جدا المكانه
ما يميل إلى الإفراط ما كان بالقياس إلى باقي الأعضاء كما يشعر به قول الشيخ قوله
أحر ما في البدن ولهذه الحرارة الغالبة يقرب من الاعتدال قربا تاما هذا مع أن
اللطافة والحرارة تناسب النفس وغلبة الخفيفين على الأرواح لا ينافي
قرب الثقيل والخفيف فيها إلى التساوي إذ الغلبة إنما ينافي التساوي
لا القرب من التساوي بل نقول غلبة الخفيفين غلبة أقل من غلبة الثقيلين
على الأعضاء مع أنك قد عرفت أن الخفة لها مناسبة للنفس المجردة
لم يكن للثقل ثم أقول الجواب الذي حله حل المحقق ليس بحق لأن
الإمام حمل الكلام على الاعتدال النوعي لكن نقول ما ذكرتم في الاعتدال النوعي

يجري

يجري في الاعتدال الشخصي نظرا فكما أن أعدلية مزاج الإنسان صار سببا لفيضان
النفس الناطقة عليها كذلك نقول أعدلية مزاج الأنملة يصير سببا لفيضان
النفس عليها لا على عضو آخر وهو القلب مثلا وكون المزاج العدل لفيضان النفس
مزاج جميع البدن لا ينفع إذ كما أن أعدلية المزاج صار علة لفيضان
النفس على ذلك المزاج لمناسبة للنفس فكذلك ينبغي أن يتعلق
النفس أولا بما يكون مزاجا أعدل لأن مناسبته لها أتم فإذا لم يعتبر المناسبة
أصلا فلا يتم كلامك وإن اعتبرت في الفيضان فينبغي اعتبارها في أول
التعلق وإلا فما الفرق ويمكن أن يقال القلب يخلق قبل الأنملة فلعله
هو المرجح هذا وفي قوله أعني جميع أمزجة الأعضاء فائدة وهي أن المراد
بمزاج الإنسان مثلا حيث يقال إنه أعدل الأمزجة ليس إلا مجموع أمزجة الأعضاء
إذ لكل عضو مزاج مخصوص يخالف مزاج آخر وكما أن من مجموع الأعضاء
يحصل بدن واحد له وحدة حقيقية مختصة بآثار ولوازم فكذلك مجموع
أمزجة الأعضاء يحصل وحدة حقيقية وهو المراد إذا قيل إنه أعدل الأمزجة
الخ بل لا بد مع ذلك من أن يكون الممتزج محلا للتصرف الصورة أقول
هذا إنما دفع إيرادا أورده بعض المحققين وهو أن فيضان الصورة
والنفس بعد المزاج لو كان من جهة الوحدة التي لها مناسبة المبدأ ينبغي
أن يفيض النفس على البسيط ثم قال فإن قلت عدم الفيضان على
البسيط لأنه يتحقق فيه كيفيتان فاعلة ومنفعلة والجواب أن في
صورة الامتزاج أيضا يحصل كيفيتان أحدهما متوسطة بين الحرارة
والبرودة والآخر بين الرطوبة واليبوسة إذ من المعلوم بالضرورة أنه

النمط الثالث

امر

لا يصدق على كيفية واحدة انها حرارة وبرودة ورطوبة كما يصدق عليها
انها حرارة وبرودة بالقياس الى الطرفين وهذا احق وان كان الظاهر
عبارته ان المزاج كيفية واحدة بين الاربع هذا وما تيسر في النمط الثالث
لكنه الحق بمعنى النفس والالزم ان يكون صور المعدنيات والبسائط
نفوسا فيجب في كلام الشيخ معنى مشترك يصلح لان يكون معنى النفس وهو
مبدا صدور افاعيل ليس على وتيرة واحدة عادمة للارادة فلو كان معنى
النفس هذا لم يلزم دخول الغير في النفس ولا خروج فرد عنه ولكن تقرر قدم
في موضعه ان التواطي خير من الاشتراك الى لكن لم يعرف ذلك الامر
باعتبار انه صورة لانه انما يعني لو عرف النفس باعتبار انها صورة تقتضي
مراعاة التناسب ان يكون الجسم بمعنى المادة وليس كذلك لان الصورة
توهم ان يكون حالة بل انما عرف باعتبار انها فصل واليه اشار بقوله و
انما عرف باعتبار انه كمال والجسم بهذا الاعتبار طبيعة ناقصة مبهمة تتممها
وتحصلها ذلك الكمال وفيه اشارة لطيفة الى ان لفظ الكمال انما يناسب حمل
الجسم على الجنس لانه معنى مبهم ناقص يحتاج الى مستكمل واما المادة
فهي محصلة بذاتها لا تحتاج الى محصل فهذا مما يرجح الحمل المذكور واما ما
توهم لان الفصل المأخوذ بشرط لا يسمى صورة سواء كان حالا ام لا بل
سواء كان كليا ام لا اذ صرح الشيخ بان هذه الاعتبارات تجري في النوع
والشخص ايضا لا يخفى مخالفة الوجه الاول واما مناسبة لفظ الكمال
فمشترك بين المحملين اي حمل الجسم على الجنس وحمله على المادة وذلك
لانه كما ان الجسم بمعنى الجنس باعتبار الابهام ناقص يحتاج الى المحصل

رافع

رافع لابهامه كذلك الجسم بمعنى المادة ناقص باعتبار ترتب الاثار واللوازم
المستندة الى الصورة فهو ناقص يحتاج الى انضمام ما يقومه الى الحمل الجسم على
المادة لان النفس ليس استكمالها لذلك الامر باعتبار انه فصل بل باعتبار انه
صورة يصدر عنه الكمالات الثانية اذ من المعلوم ان النفس النباتي
هي الصورة النباتية التي هي مبدأ فصل النبات لا فصل النبات وكذا النفس
الحيواني هي صورته النوعية والنفس الانساني الجوهر المجرد الموجود في
الخارج لوجود مغاير لوجود البدن وقد صرح بذلك الشيخ في فصل بيان
المركبات الثلث حيث قال والمركبات ثلثة ذو صورة لا نفس له ويسمى
معدنيا وذو صورة هي نفس غاذية ونامية ومولدة للمثل لا
حس ولا حركة ارادية له ويسمى نباتا وذو صورة هي نفس غاذية ونامية
ومولدة للمثل وحساسة ومتحركة بالارادة واذا كان المراد بالنفس ويسمى حيوانا اه
ذلك الامر باعتبار انه صورة لا فصل فينبغي ان يكون المراد بالجسم
هو المادة لا الجنس الى فليس المراد بالآلي اشتمال الجسم على
اجزاء مختلفة فقط اقول لو كان كذلك لم يحتج الى تقييد الجسم بالطبيعي
احترازا عن الصناعي اذ تقييده بالآلي كاف في خروج صور البسائط كما خرجت
صور الاجسام الصناعية ولا يذهب عليك ان قول صاحب المحاكمات
احترازا عن صور البسائط وصور المعدنيات وصور الاجسام الصناعية
دون ان يقول احترازا عن نفوسها ربما يشير الى ما نبهناه فتامل
الشيخ ما عندي ان هذا يكون للمستبصر يحتمل ان يكون هو موصولة
وكان لفظ هو اشارة الى عدم الفضلة في الاثبات وان يكون نافية النفلة

وح كان اشارة الى الفضل وعدم الاثبات وما نقل عن الامام حيث قال
اذا عرضنا هذه القضية وجدنا انا نذرك الفنا حالة النوم والسكرة وعند انفراج
الاعضاء عند فوت الحالة الاولى من الحالات الاربعة فقد لسامح الخ او كون
صحيح المزاج والعقل لئلا يوذيه مرض فيشغله عن نفسه انت خبير بان هذه غير ما
ذكره الشارح اذ الشارح حمل فايدة اشتراط صحة العقل البتة لذاته والاشتغال
بالمرض وذكره في بيان فايدة صحة البدن والمزاج ويتوجه عليه ان هذا الحرف
لما هو المشهور من ان النفس لا تغفل عن ذاتها دائما وكذا يتوجه على ما ذكره الشارح
من التنبيه لذاته اذ يفهم منه ان عند عدم صحة العقل قد تغفل عن ذاته ولا
يبعد ان يتوجه هذا بان المراد من الغفلة والذهول في العلم الحضوري ليس الا
عدم الالتفات الى المعلوم بذلك العلم ونحن نعلم انه كثيرا ما قد لا نلتفت الى
ما هو المعلوم لنا علما حضوريا كصفات النفس لو قدح بهذا الى باشتراط
الالتفات في العلم الحضوري بعضهم وكيف والمشهور ان الالتفات في زمان
واحد الى شيئين مح فتامل الخ والاولى اضعف اقول بيان الضعف في
الحجة الاولى ان الحجة القائمة على الدعوى الاولى ان الملازمة المشار اليها بقوله
فان لم يحصل له شعور فهو ميت وليس بحجة اذ حال السكر والنوم
الغالب كثيرا ما وصل الموهوم ولا يدرك وكذا الملازمة المشار اليها بقوله
والالم ينقبض ولم ينبسط في الفضاء اذ الطبع ينقبض وينبسط من
ادراك الشيء الموهوم والملذ من غير ان يحصل له العلم بانه مولم او ملذ كيف
والحيوانات العجم يحصل لها الالم واللذة عند المحققين ولا تصديق لها
واما بيان الضعف في الحجة الثانية فلان مراده هو ح لا يستحيل اجتماع

بين المثلين

بين المثلين منظور فيه لان اجتماع المثلين المستحيل ان يوجدا في محل ثالث
وان يوجد احدهما في الاخر فانه لا يتحد الوجود فيهما بل يوجد احدهما بوجود عيني
والاخر بوجود ظلي وبهذا الفرق كاف في التمايز بين المثلين ولم يلزم رفع
الامتياز وهو الدليل على امتناع الاجتماع وكذا قوله ~~واما ان يكون عبارة~~
ولانه ليس احدهما بالحالية والاخر بالمحلية اولى من العكس نعم اذ لعل الترجيح
من جهة الوجود والعين وكذا قوله واما ان يكون عبارة عن حضور ماهية
تلك الذات نعم اذ العلم بحصول الشيء بوجهه لا بذاته كما هو المشهور ان تصور الشيء
بالوجه هو تصور الشيء حقيقة والعلم بوجه لا يستلزم اجتماع المثلين اذ الحاصل
في النفس هو صورة الوجه المخالف لحقيقة المهية واتحاد العلم والمعلوم بالذات انما
هو في التصور بالكنه وكذا اقول لكن حضور الشيء عند نفسه يستحيل ان يتبدل
بالغفلة اذ لا بد في العلم الحضوري التفات النفس الى المعلوم ولهذا
قد تغفل النفس عن صفاتها ولا تعقلها الا بالبراهين بل قد تنكرها ولا تقبلها
اصلا الخ فلان الاوليات لا يمتنع ان يختلف جلاء اقول وايضا المراد
بالاولى ما يقابل البرهاني كما يشعر به تقرير الامام الخ وعنوان الفصل
بالتنبيه اقول وايضا التنبيه على المستدل بيان ان مقدماته بديهية او نظرية
بل يكفيه كونها معلومة هذا وصاحب المحاكمات لم يذكر وجه الضعف الخط
في الترتيب واقول وجهه ان الدعوى لما كانت بديهية فلا يضر لها الايراد
على المذكور في صورة الدليل وايضا كلام الشارح يدل على ان حكم الامام بكونها
برهانية فاسد اي دعوى ذلك باطل وما ذكره صاحب المحاكمات ان ما ذكره
الامام من الدليل على كونها برهانية باطل ولا يلزم منه بطلان المدعى والوجه فيه

الرجوع الى الوجدان الخ فقول الشارح وقسم الباطنية الى ما يدرك بوسط والى
ما يدرك بنفسه ليس المراد انهما قسمان حمل كلام الشارح على ما بيّنا درمنه على الشيخ
قسم الباطنة بقسمين احدهما الى العقل والى الصور الباطنة وثانيهما الى
ما هو بوسط والى ما لا يكون بوسط واراد بالوسط الوسط وانته على ما يظهر
الفصل المصدر بالوهم والتنبيه وفي هذا الفصل نفى احتمال ان يكون بالقوى
غير النفس مطلقا وكذا احتمال ان يكون المدرك هو القوى الظاهرة او النفس
بلا واسطة ثم نفى الاحتمال الاول في الفصل الثالث فبقي احتمال الثاني
وهو المط واقول في هذا الموضع يتوجه امور اما اولا فلان المتبادر من
كلام الشارح صاحب في كلام الشيخ اشارة الى الفرض المذكور وهو حال
الانفراج اول الخلقة فيتوجه انه ما كحالة السابقة عليه للذات كانت مدركة
فيها والظاهر انه اشارة الى الحالة الحاضرة اي حالة التخاطب واما ثانيا فلانه
ان اريد بالمدرك ما يكون مدركا حقيقة لا واسطة للادراك كما هو الظاهر لم يلزم
من نفي كون المدرك هو المشاعر الظاهرة والقوى الباطنة ان يكون هو العقل
بنفسه لا بقوة غير نفسه على ما ذكره الشارح لجواز كون القوى واسطة واكثر
في الادراك لا انها مدركة وايضا كلام الشارح او بقوة شيء اخر غيره صريح في ان
القوة الاخرى آلة وواسطة لا مدركة وايضا لا يصح قول الشارح لان المدرك في
ذلك الفرض كان غافلا عما يغايره اذ المفروض ان القوة هي المدركة
والشيء لا يغاير نفسه وان اريد اعم من ان يكون مدركا واكثر للادراك
حتى يعم العقل والقوة فيتوجه ان كون القوة الاخرى آلة للادراك لا
لا يقتضي كون المدرك مدركا فلا يتم الاستدلال بقوله لان المدرك في ذلك

النفس بوسط فبقي احتمال ان يكون المدرك هو هو

يدخل ار

الفرض كان غافلا عما يغايره على عدم وساطة القوة الاخرى في الادراك وكيف
يدل على كون آلة الادراك لا بد ان يكون مدركا مع ان النفس تدرك المحسوسات
بالآلات مع عدم ادراك الآلات الجزئية وكذا لا تدرك الجسد الذي هو فاعل
الصور والادراكات وح لا يلزم نفي كون القوة الاخرى آلة نفي كونها
مدركة فلا يلزم كون المدرك هو النفس بذاتها واما ثالثا فلان الدليل
الذي ينفي كون القوة الباطنة مدركة سواء حمل المدرك على المعنى الاخص
او الاعم يلزم منه نفي كون المدرك هو المشاعر الظاهرة سواء حمل المدرك على المعنى
الاخص او الاعم فلا حسن فيه ذكره فبقي ان يكون ذلك الادراك بالمشاعر الظاهرة ان
والظاهر لم يتعرض الشارح لتصحيح التفريع في قول الشيخ فبقي ان تدرك ذلك
ذاتك على ما سبق لانه انما استدل على نفي الافتقار الى الوسط دون
الافتقار الى القوة الاخرى فلا يصح اما من تقدس في كلام الشيخ اي ما
اظنك تفتقر الى وسط والى قوة واراد بالوسط ما يتناول القوة
الاخرى والحق ان يحمل كلام الشيخ على نفي كون المشاعر والقوى المدركة
بالمعنى الاعم بان اريد بالمدرك في كلامه المعنى الاعم والدليل على نفي كون
المدرك بالمعنى الاعم القوة الباطنة انا وجدنا اغفال الحواس عن الادراك
في الفرض المذكور فلم يكن القوة الباطنة مدركة ولا آلة لكن يبقى الاعتراض
على ما قررنا وايضا لا لان تقول في الفرض المذكور انما يسلم كون تلك الحواس
غافلا عن الحس لا عن مطلق الادراك ولعل ادراك نفسه ليس بطريق
الاحساس بل يكون على نحو العلم الحضوري لعلم النفس بذاتها ثم تقسيم القوة
الباطنة الى وسط الى الوسط في النص لا يحسن ادراك القوى انما يكون

ملكوك

بالجزئيات ولا يكون هناك كسب وسط الا انه لما لم يثبت بعد ذلك قرر الحكم هاهنا
ما عندي في كشف هذا البحث على سبيل التجويز العقلي الشرح والفاضل
الشارح نسب كلام الشيخ في هذه الفصول الى التطويل واعلم ان الامام حمل الدعوى التلازم
في الفصول السابقة وهو ان ذات الانسان غير اعضائه وانما انه غير
قواه فحيل الى الحجج بعد ذلك وح كان الفصل الثاني مستدركا محضا
فلعل مقصوده من نسبة التطويل الى كلام الشيخ ذلك فللشارح ان يورد عليه
بان المدعى ليس مجرد ذلك في تلك الفصول حتى يستدرك بعضها بل كون بمجعل
ذات الانسان مغايرا اعضاءه وقواه ايضا فلا تطويل على انه لو لم
يحمل الدعوى مجرد كونه مغايرا للاعضاء لا شك ان ما ذكره الامام اخصر
مما ذكره الشيخ ويحصل مقصود الامام فقول الشارح وهذا هو الذي يجوز ان
الشيخ ان اراد انه عينه بلا فرق احد المكابرة وان اراد انه عينه في
الحال على ينافي اشتماله على التطويل الشرح واقول ليت شعري ما يريد
اول هذا الجواب مشترك بين الدليل وصورة النقض فان المسلم
هو ان في الفرض المذكور كنا غفلنا عن ادراك الاعضاء بعنوان انها
اعضاء ولا بعنوان انها مدركة بحركة فان قلت ادراك الاعضاء انما هو
بالاحساس في الفرض المذكور اغفلنا الحواس عن الادراك قلنا المسلم في الفرض
المذكور اغفال الحواس عن الاحساس لا عن الادراك مطلقا وادراك الحواس
نفسها ليس على سبيل الاحساس بل على سبيل العلم الحضوري كما يقولون
في ادراك النفس ذاتها الا ان يستدل على ان العلم الحضوري انما
يصح من المجرد دون المادي والامام في مقام المنع على الاستدلال فتامل

سيعلم

لم لا يجوز ان حصلت طبيعة نوع الجسم الا انها لا تقوم تعني ان النفس المجردة
لا يكون مقومة لنوع الجسم المادي اذ كل منهما داخل تحت جنس اخر ولا تقوم
من النفس المجردة والبدن مركب حقيقي له وحدة حقيقية لكن تحصل النوع الان لما
وتعينه بالنفس المجردة اقول فيه نظر لانه قد تقرر ان الجنس المادة المأخوذة لا
بشرط شيء والمحصل لطبيعة النوع ليس الا الفصل فلو كان المحصل طبيعة نوع
الانسان هو النفس الانسانية كانت مقومة لنوع الانسان والانسان مركب
في الخارج منها ومن البدن اذ التركيب الذهني بازاء التركيب الخارجي وعلى وفقه
حتى انه في الذهن عبارة عن الجنس والفصل وفي الخارج عبارة عن المادة والصورة
بالمعنى الاعم والجنس مأخوذ من المادة والفصل من الصورة الخ انما خص اللمس بالذكر لان
حاصله ان التخصيص باللمس لان الدليل لا يجري في غيره اقول في تقرير الشرح نوع
مسامحة اذ قوله اذ الادراك انما يحصل بانفعال المدرك على ما سيظهر انما يتم اذا اريد
بانفعال المدرك تاثره عن فيضان صورة المدرك ومعلوم ان قبول صورة
المدرك لا يقتضي المخالفة بين المدرك والمدرك في الماهية نعم الادراك باللمس
يقتضي ذلك لانا لا ندرك باللمس ما يوافقنا في الحرارة والبرودة كالهواء والماء
والقول بان المدرك لعله هو عرض المزاج الباقي بطل لان المدرك لا بد ان يكون
شخصا باقيا وهذا بخلافه فاذا كان المزاج شرطا للادراك اذ شرط الادراك يجوز
ان لا يكون واحدا بالعدد نظيره ذلك انهم لم يجوزوا كون هيئة الصورة علة فاعلية
للهيولى وجوزوا كونها شريكة لها وشرط التاخير على ما مر في النمط الثاني الخ ملاقاة
اولا ان غرض الشيخ من هذا الفصل هو الاستدلال بالافعال اقول هذا التوجيه خلاف
مساق كلام الشارح لانه قال انما اختار الشيخ من الافعال المنسوبة الى النفس

والفصل هو الصورة المأخوذة بشرط شيء م

٨٦

لاستدلال المذكور للحركة والادراك لغرض يذكره في الفصل الثاني لهذا الفصل والغرض الذي
يذكره على ما قرره هو انه انما استدل على وجود النفس في الفصل المتقدم بالحركة والادراك
دون الافعال النباتية ليتبين لك ان تلك النفس من اين فانك لا تشك في
صدور هذين الفعلين عنك وتشك في صدور افعال النباتية عنك الى ان يتبين
لك بنوع من البيان ثم قال ولم يذكر النطق لان مهيته غريبة الى ان يتبين
تحصل النطق من قبيل الافعال النباتية من جهة عدم تكثيفها ثم صار المقام
مظنة ان يقول فلم استدل على النفس بالمزاج مع ان المزاج كالنطق غير
بين فاجاب بانه وقع ذلك بالقصد الى اخر ما قال فالسؤال الذي توجه الى جوابه
هو ان الاستدلال بالمزاج ليس باستدلال الفصل الذي على ما ذكرت انه فاق
لان المزاج ليس الافعال مع انك ذكرت ان الاستدلال انما هو بالافعال
ليندفع بما اجاب صاحب المحاكمات الخ ومحصل جواب السؤال المشهور
ان النفس الجامعة المتقدمة على المزاج نفس الابوين والمتأخر عنه هو نفس
المولود واقول فيه بحث لان الشيخ تعقب بالدليل على هذا ان مزاج المولود
مغاير لنفس الابوين اذ حاصل الدليل يرجع الى ان الجامع المتقدم مغاير
المتأخر ومن قال بان المزاج هو النفس يقول بان مزاج المولود عين نفس
المولود بمعنى ان كلما تنسبون انتم الى امر اخر مغاير للمزاج وتسمونه باسم
النفس نحن ننسبها الى المزاج نفسه ولم يقل احد بان المزاج المولود عين نفس
الابوين ولم يصلح الان يتوهم ذلك حتى يحتاج الى نفيه وبذلك يظهر وايضا ذلك
للجواب لا يطابق السؤال الذي ذكره الشيخ اذ المذكور في الجواب هو انكم تقولون
ان النفس التي هي صورة الحيوان جامعة لاسطقساته فالكلام في جامع

الاسطقسات

الثبوت للنفس كالادراك والحركة مع
ان الاستدلال انما يكون بالفعل البين

٣١٢

الاسطقسات التي هي نفس الحيوان لا في جامع اجزاء النطفة وكان في كلام الشيخ
ما يشعر بغفلته ايضا عن ذلك حيث قال في اخر الفصل وبالجملة فالغرض ما على التقادير
اعني ان يكون الجامع والحافظ شيئين او شيئا واحدا حاصل الى ان المزاج يحتاج
الى شيء اخر هو النفس سواء كانت نفس ذلك البدن او نفسا اخرى الشيخ فقول
الشيخ في الشفاء والاشارات يخالف ما ذهب اليه الفاضل الشارح اي في شرح الاشارات
اقول ليس المراد ان المخالف من جهة قوله التي هي لا اجزاء النطفة نفس الوالدين
وبين كونها لعدم المنافاة بين كون جامع اجزاء النطفة نفس الوالدين
وبين كون جامع اسطقسات بدن الحيوان نفس ذلك الحيوان ضرورة ان
النطفة ليست هي البدن بل اراد ان قوله ثم يبقى ذلك المزاج في تدبير نفس الام
الى ان يستعد لقبول نفس يخالف ما ذكره الشيخ لانه لو كان المدبر هو نفس
الام فلم يكن الجامع الا اياه ولكن ان تحمل كلام الامام على ان النفس الام مدخلا
في التدبير المذكور ولا ينافي ذلك كون المدبر حقيقة نفس ذلك البدن ولكن
لمعونة نفس الام ولا شك ان النفس الام مدخلا في ايراد الغذاء الى
بدن المولود ضرورة ان نفس المولود ما دام كان في البطن لم يكن مستقلا
في التربية وعلى ما قررنا اندفع مخالفة كلام الامام في الشرح لكلام الشفاء
والاشارات وكذا اندفع ما ذكره الشارح بقوله وايضا ان كانت نفس الام مدبرة
للمزاج الخ واما ما ذكره بقوله وان كانت القوة المصورة مدبرة والمصورة
من القوى الخادمة للنفس الخ فيرد عليه انه يجوز ان يكون المصور قبل حدوث النفس
الخ كنفس الام ثم بعد حدوثها صارت اله لها على ما ذكره صاحب المحاكمات ولكن
ان يجاب عنه بانه لو كان كذلك لزم توارد فاعلين طبيعيين على ما ذكره

او لانه يمكن ان يتوقف حدوث الحادثة قبل حدوث الحادثة وتعاقب فاعلين طبيعيين
يلزم على جواب الش لان الالات والقوى التي كانت آلات للنفس النباتية
صارت آلات للنفس الحيوانية وكذا بعد حدوث النفس الناطقة صارت
آلة لها ثم اقول بما ذكره صاحب المحاكمات من ان الصورة كانت حافظة
لنفس اللازم اولا اندفع التدافع بين كلامي الامام حيث قال في الشرح سبق
ذلك المزاج في تدبير نفس الام وقال في كلام الرسالة الجامع لاجزاء البدن هو
نفس الوالدين والحافظ الى حوله وبالجملة فان ملك كان اقد يتوقف في تعرف
المصورة فتامل الشر ويتبين من ذلك ان الجامع للاجزاء الغذائية
اى اندفع ما قرره الشهم الجواب التناقض بين كلامي الشيخ ولا يرد ما ذكره
على كلام الامام من حديث لزوم التفويض اذ لا يبقى المدبر السابق مع اللاحق
في كل مرتبة وكذا لا يرد ان الصورة كيف حدثت قبل النفس وكيف
فعلت بذاتها اذ لم يذكر في هذا التقرير تلك الصورة ويرد على جواب الش
ان الثابت بالدليل على هذا مغايرة المزاج الواقع في كل مرتبة للنفس
الحادثة قبله ومن يقول بان المزاج عين النفس لا يقول الا بان المزاج
الواقع في كل مرتبة هي عين النفس الواقعة فيها بمعنى ان كل ما تنسبون
انتم الى تلك النفوس المتعاقبة ننسبها نحن الى الامزجة الواقعة فيها ولا
يخفى ان ما في تقرير الامام اذا فرق كثيرا بينهما فتامل واقول يمكن ان يوجه
المذكور في الدليل على مغايرة النفس والمزاج اما ان احدهما ان الجامع
غير المزاج لانه متقدم عليه وثانيهما ان الحافظ غيره والسؤال على
ما قررنا انما اورد في المقام الاول وما ذكره في الجواب عنه يبطل صحة الاستدلال

من هذه

من هذه الجهة اى من جهة كون الجامع متقدما على المزاج لكن يبقى صحة الاستدلال
من جهة كون الحافظ متقدما على المزاج المستمر ضرورة ان حافظ المزاج الشخصي
وعرض المزاج لا بد ان يكون شيئا متقدما على المزاج المستمر فكان غير ذلك
المزاج باقيا معه فلم يكن المزاج السابق فلا بد ان يكون شيئا ما غيره وان ابن
جوزان يكون هو المفارق فسا قط لانا نعلم بالضرورة ان ذلك الحافظ لا يكون
شيئا خارجا عن الجسم كما قالوا في اثبات الصورة النوعية فتامل الشيخ الفت
العلاقة التي بينه وبين هذه الفروع ليس المراد ان هذه الهيئة هي الصورة الادراكية
لان الصورة المادية العلمية انما ترتسم في القوى على راى الشيخ و ح
فاتصاف النفس بها عالمة من قبيل قولهم زيد متمول الح ذهب جمع الى انه
ربما ينفك الادراك عن الحركة اقول هذه العبارة من قبيل عرضت الناقة على الحوض
ويدل على ما ذكرنا انهم فسروا اللازم بالممتنع انفكاكه عن الملزوم لا بالممتنع انفكاك
الملزوم عنه وان كان قد يفسر بذلك ايضا الح والغاية متقدمة على ذي الغاية
ولاحتياج الادراك الى الحركة اقول ان اراد بكون الحركة غاية للادراك انها
علة غائية لان الحركة علة غائية لفعل الادراك من المدرك فيرد عليه ان
الادراك ليس فعلا للمدرك واتراس آثاره بل الادراك اما كيف او انفعال
او اضافة وليس من مقولة الفعل ولو سلم فلا شك لمن راجع وجدانه ان
ادراك الملائم ليس مسبوقا بادراك الحركة اليه بل نفس الحركة اليه مسبوقة
بادراكه وان اراد ان اتحاد العلم والادراك من المفارق كان علة
الغائية لتصور الحركة ففيه ان افعال المفارق ليس معللا بغاية راجعة
الى السافل والالزم استكمال العالي بالسافل وذلك باطل على ما حقق في النمط

السادس ثم يرد على قوله امكن انفكاك الحركة عن الادراك يعني ان يوجد فيها الحركة كما في النبات
ان المراد بالحركة الحركة الارادية وليس في النبات انفكاك الحركة عن الادراك بمعنى ان
يوجد فيه الحركة بدون الادراك على ما استعمله اولا واقتضاه قوله ولا احتياج
الادراك الى الحركة وعدم احتياجها الى الادراك اذ الكلام في الحركة الارادية لانه التي
يذكرها الشارح ويتصدى لبيان تقدم الادراك عليها ولو سلم ان ادراك الحركة علة
غائية للادراك الملائم او غيره في الجملة فلا نسلم انه علة غائية له مطلقا حتى يلزم احتياج
الادراك الى الحركة وعدم تحققه بدونها والاصوب ان يوجه معنى قول الشارح ولكن
لم يكن النبات مدركا انه كالحيوان لما كان فائدة الادراك والحكم المترتبة عليه الحركة الارادية
لم يكن النبات مدركا لانه غير متحرك بالارادة ثم حمل كلام الشارح على انه وجه لتقدم
الادراك على الحركة بناء على ان الفائدة التي [illegible] تترتب عليه متأخرة عنه لا يلائم
عبارة والحق انه لا تقدم لاحدهما على الاخر الخ واما ان الحركة بنفسها متقدمة على
الادراك اقول الاظهر ان يقول المتقدم بحسب الوجود والاصل اولى بالاعتبار التقدم
بحسب الوجود الظلي واما ان المتقدم في احدهما تقدم بنفسه وفي الاخر تقدم بحسب
الادراك لا بنفسه فانما يصح على القول الشيخ وسيظهر انه باطل لانه مبني على القول
بنفي وجود الطبائع في الاعيان حقيقة الخ تصريح بتقدم الادراك على
الحركة كما ذكره الامام اقول فيه بحث لانه اذا كان تقدم الادراك على الحركة متحققا
على ما استقر عليه رأي الشارحين فلم يكن الادراك والحركة الارادية معا ويمكن
في الرتبة ويمكن الجواب بان الفصل اي القائم مقام الفصل الحقيقي
ليس هو الحركة والادراك فلم يحتج الى اخذ الحركة الارادية في حد الحيوان ولم
يصح قول الشارح والحق انه لا تقدم لاحدهما على الاخر في هذه الحركة وكذا قوله والذا

جعلا

جعلا مبدأ اي فصلين متباينين في الرتبة ويمكن الجواب بان الفصل اي القائم
مقام الحقيقي ليس هو الحركة والادراك بالفعل والا لم يكن الحيوان عند عدمهما
حيوانا بل صلاحية الحركة وصلاحية الادراك لانهما متلازمان لان للفصل الحقيقي
للحيوان غير منفكين عنه وكون الادراك متقدما على الحركة لا يستلزم كون
صلاحية الادراك متقدمة على صلاحية الحركة فليتأمل وربما يناقش على ما ذكره
المفردات من ان الحركة علة غائية للادراك انه لو كان كذلك لم يصح قوله والحق
انه لا تقدم لاحدهما على الاخر من هذه الجهة اي بحسب الطبع على الاخر واجيب
اللهم الا ان يقال اراد انه لا تقدم لاحدهما على الاخر بحسب الطبع على الاطلاق
الخ هذا القدر كاف فيما يكون قصده الشارح لانه يكفيه ان يقول ان اراد
ان كل ادراك اقول للامام ان يقول كل حركة ارادية مسبوقة بادراك بدون
العكس الكلي اذ لا شك انه قد يتحقق الادراك بدون سبق الحركة عليه فيتقدم
نوع الادراك على نوع الحركة بدون العكس وهذا يكفي لتقدم بحسب الادراك
على الحركة الخ وفي عبارته انهما مبدأ فصلين متباينين وبين مساهلة اقول اراد
بالمبدأ مبدأ الاشتقاق والانتزاع لا المبدأ بمعنى العلة فلا يرد ما اورده م
اراد بالفصل ما يقام مقامه بناء على ان الذاتي لا يكون مشتقا على تقرير
في موضعه الخ لحصول نفسها في العقل لا لمثال لها اقول ما ذكره انما يدل على
ان ادراك المجردات لحصول نفسها عند العقل وليس في الكلام ما يدل
على ان الحصول في العقل فكلمة في في عبارة صاحب المحاكمات ان وقعت
بمعناها لم يصح وان وقعت موقع كلمة عند يتوجه ان الحصول بنفسه
عند العقل على ما هو مصرح به عبارة عن العلم الحضوري فقوله فاذا التصور

عاقلا ان يلزم حصول الحقيقة الواحدة بعينها في محلين منظور فيه اذ لو كان التعقل
بحصول نفس الشيء عند العقل لا يكون هناك حلول في التحقيق فهو تعريف بالاخفى لان
النوع اخفى آه اقول الاصوب ان يقال فيلزم ان لا يكون منعكسا على ما هو الظاهر من
كلام الشارح واما ما ذكره فيرد عليه ان الاخص انما يلزم ان يكون اخفى من الاعم لو كان
العام ذاتيا للخاص ومع ذلك فيما نحن فيه لا يقال العام مطلقا لكونه اكثر افرادا لكان
اظهر مفهوما من الخاص لانا نقول يجوز ان يكون الخاص اظهر بالنسبة الى العام من جهة
اخرى فلا يلزم فساد اخذه في تعريف العام ولو سلم فنقول يجوز ان يكون هذا التعريف
لفظيا وفي التعريفات اللفظية يجوز تعريف الشيء بالاخفى مفهوما وبما يتوقف معرفته
على معرفة المعرف قوله كحصول الصور الخيالية عند الحس المشترك اقول فيه ان
هذا الكلام مشعر بان حين التخيل يكفي حصول الصورة في الخيال ولا يلزم حصولها في
الحس المشترك وهذا خلاف تصريحاتهم ويمكن الجواب بان المراد بيان الحضور عند
الحس الذي له دخل في الادراك التخيلي سواء كان كافيا اولا او الحضور عند الحس
المشترك الذي يحصل لها في الخيال له مدخل في الادراك التخيلي فتامل قوله الشارح
ان كان الادراك مستفادا من خارج الى الامور الخارجية فيكون منشأ لحصول
الصورة ويكون ادراك المجردات داخلا فيه مع انه لا حاجة فيه الى الانتزاع على ما
يصرح به فينبغي حمل الكلام على ان الخارج هو المحل اللازم في الانتزاع مدخلا في
استفادة الامور الخارجية فيها على تقدير ان يكون حصول الشيء في الذهن علة لحصوله
في الخارج كما اذا تصور النجار السرير فصنعه وادراك المجردات الخارجة عن
النفس وصفاتها داخلا في قوله اولم يكن فليتامل قوله لا اتحاد بينهما في الماهية اللوازم
والعوارض اقول لا يلزم الاتحاد في جميع العوارض واللوازم بل في لوازم الماهية

وعوارضها

وعوارضها اذ المثال موجود بوجود ظلي غير اصيل فلا يكون معه ما كان من لوازم
الوجود الاصيل وعوارضه وكذا لا يلزم اجتماع المثلين المستحيل لانه انما يكون
مستحيلا من جهة لزوم ارتفاع الاثنينية والتمايز بينهما بالكلية وفيما نحن فيه احدهما موجود
بوجود اصيل والآخر موجود بوجود ظلي فيتمايزان قوله بخلاف ما اذا كان
المعلوم موجودا في الخارج فان العلم هو الصورة الحاصلة منه اقول فيه بحث لانهم
اختلفوا في ان المعلوم بالذات هو الصورة الذهنية ام الامر الخارجي فذهب
الشيخ والفارابي الى الاول وصرحا به في تعليقاتهما وذهب اكثر المتاخرين الى الثاني
وقال الشارح والامام [illegible] كما ظهر في ذيل هذا المبحث من ان المبصر هو زيد الخارجي
لا الصورة الحاصلة منه ولم يذهب احد الى ان المعلوم في الموجودات الخارجية هو
الموجود الخارجي وفي غيرها هو الصورة الذهنية كما يستفاد من كلام صاحب
المحاكمات ثم معتمد الفريق الاول ان المعلوم بالذات ما هو الموجود بالذات
في الذهن وما هو الموجود بالذات هو تلك الصورة المرتسمة واما الامر الخارجي
فانما هو معلوم بواسطة ان الصورة المطابقة له موجودة في الذهن وايضا
كثيرا ما يدرك ما لا وجود له في الخارج فالمدرك حينئذ ليس الا الصورة الذهنية كما في
البرسام والوجدان يحكم بعدم الفرق بين ما اذا كان المعلوم موجودا خارجيا
وبين ما اذا لم يكن ومعتمد الفريق الثاني على ما سيجيء في كلام الشارح من
انه لا شك انا اذا ابصرنا زيدا كان المبصر هو زيد لا الصورة المنطبعة في
الجليدية او غيرها فانها ليست من المحسوسات فضلا عن ان يكون من المبصرات وايضا
قالوا ليس لنا شعور والتفات الى الصورة الذهنية بل انما هي مرآة لملاحظة
الامر الخارجي اقول وايضا المنكرون للوجود الذهني وارتسام الصورة قائلون

بالعلم والادراك وقد تصدى بعض المحققين للتوفيق بين المذهبين ومحصل ما افاد
في ذلك انا اذا ادركنا شيئا فلا شك انه ليس لنا التفات الى الصورة
الذهنية من حيث انها قائمة بالذهن متشخصة بتشخصات ذهنية بل الى المهية
الحاصلة في ضمنها بناء على حصول الاشياء بانفسها في الذهن فصح نقول
من قال بان المعلوم بالذات هو الصورة الذهنية اراد بها الماهية الموجودة
في ضمنها فان اطلاق الصورة على المهية المعلومة شائع وقد صرح به
صاحب المحاكمات ومن قال ان المعلوم بالذات هو الامر الخارجي
دون الصور اراد بالامر الخارجي مقابل الصورة من حيث انها صورة
اى المهية المذكورة فلا منافاة وانت تعلم بما قررنا حال ادلة الطرفين اقول
ويمكن توجيه التوفيق بوجه آخر بعد حمل الخارجي في كلام المتاخرين على ما يقابل
الصورة من حيث انها صورة علم نقلنا انفا او على الموجود في نفس الامر
بناء على ان جميع المفهومات موجودة فيها لانها تصلح ان تصير موضوعات
لقضايا ايجابية صادقة وكيف يذهب عاقل الى ان المعلوم هو الامر الخارجي
بالمعنى الاخص مع علم كل احد بانه كثيرا ما يدرك ما لا وجود له في الخارج انه لا
شك ان القصد والالتفات الى المهية الموجودة في ضمن الصور الذهنية
بالذات وكذا لا شك ان الموجود في الذهن اصالة وبالذات هو تلك
الصور المرتسمة فيه وانما المهية موجودة في ضمنها فمن قال بان المعلوم
بالذات هو الصورة الذهنية اراد بالمعلوم بالذات ما كان موجودا
في الذهن بالذات وقد عرفت انه الصور لا شك لاحد فيه ولا خلاف
ومن قال بان المعلوم هو الامر الخارجي اى المهية الموجودة في الذهن

فضمن

في ضمن الصور اراد بالمعلوم بالذات ما كان ملتفتا اليه بالذات ويتوجه اليه القصد
اصالة ولا خلاف في انه المهية المذكورة فلا خلاف في المعنى فاحفظ هذا التحقيق
عسى ان ينفعك في مواضع الشارح والجواب عن الاول ان الصور ما هي مطابقة
اقول يمكن الجواب عما ذكره الامام اولا بوجوه ثلثة احدها ما ذكره صاحب
المحاكمات اولا وثانيها ان المختار ان بعضا من الصور مطابقة فكانت
علما وبعضها غير مطابقة فكانت جهلا فكون بعض الصور جهلا على ما لزم
من الشق الاول ليس بمحذور بل هو واقع وثالثها انه على تقدير تسليم
ان شيئا من الصور لم يكن غير مطابق للخارج بل كلها مطابق للخارج فلا نم
من كون الادراك اضافة قدح وان لم يكن عدم تحقق المدرك الذي هو طرف
تلك الاضافة اذ المدرك على هذا التقدير يكون موجودا البتة لكن تحقق مانع
آخر منه وهو ان الاضافة ممتنعة الوجود في الخارج على ما تحقق في موضعه
واختاره المحققون ومنهم الشارح واذا امتنع وجود النسب والاضافات
في الخارج فامتنع وصف الادراك بالمطابقة على تقدير كونه اضافة
او يعتبر في المطابقة اتحاد المطابق والمطابق في الخارج بالمهية والمحقق
في الخارج ليس الا هو طرف الاضافة الذي هو المدرك ولا اتحاد بينهما
في المهية اذا عرفت هذا فاعلم انه يمكن استفادة الجوابين من كلام
الشارح فالجواب الاول من قوله بان من الصورة ما هي مطابقة للخارج الى العلم
ومنها ما هي غير مطابقة للخارج الى الجهل وكان اختيار الشق الاول والتزام
ما الزم الامام كون بعض الصور جهلا اذ الكلام في مطلق الادراك المتناول
للعلم والجهل والثاني من قوله فاما الاضافة الى اخر ما افاده لكن لا يخفى على الناظر

ان سوق الكلام لا يلائم حمله على الجوابين بل يحمل اما على الاول وكان قوله فاما
الاضافة فمرادا به تتمة للكلام واما على الثاني وكان قوله ان الصورة مرتطبة
للجراب ويؤيده الظ ثم اقول وعلى الجواب يتوجه ان من فسر العلم بالاضافة لم يعتبر
في المطابقة وكون الادراك علما الحادث في الماهية بل له ان يفسر الجهل بمعنى آخر
بل على ما اختاره الش من ان العلم لا بد ان يكون مطابقا للخارج بمعنى
الاعيان المقابل للصورة الادراكية مطلقا لم يحقق المطابقة بهذا المعنى
في العلوم التصديقية بعين ما ذكره اذ النسب التي هي متعلقاتها غير موجودة
في الخارج بهذا المعنى والحق ان المراد بالخارج ثمة اي عند اتصاف الادراك
بالعلم والجهل ما هو بمعنى نفس الامر اذ اطلاق الخارج على هذا المعنى شائع في
كلامهم وعلى نهج الش حيث قال فلا يكون الادراك بمعنى الاضافة علما ولا جهلا
اه مواخذة فظهر اذ اللازم ليس الا عدم كون الادراك بمعنى الاضافة علما واما عدم
كونه جهلا فلا ولعله ذكره استطرادا فان هذا هو المحقق ما ذكره الش ويرد على ما ذكره
صاحب المحاكمات لانه بنى عليه بقوله فيما سبق ان هذه العبارة يدل على
حصر الجهل في عدم المطابقة الصورة الذهنية للحقيقة الخارجية ولو سلم
عدم دلالتها على الحصر فلا اقل من عدم دلالتها على ان الجهل قد يكون
بعدم مطابقة الصورة الذهنية للامور الاعتبارية الخ اذ لو كانت
موجودة لزم ان لا يكون المدرك الا موجودا في الخارج لا يخفى على الناظر
ان الظ من تقرير الش ما اشرنا اليه ويرد على ما قرره ان كون المدرك لا يكون
الا موجودا في الخارج مما الزمه الامام في هذا الشق حيث قال وان كانت
مطابقة فلا بد من خارج عليه وبنى عليه جواز كون الادراك مطلقا هو

الاضافة فلا يمكن دعوى فساده بل الظ على ما اشرنا اليه ان يحمل قوله لامتناع
وجودها في الخارج اشارة الى ما اختاره من ان الاضافات غير موجودة في الخارج
والاليم التسليم كون الصور الادراكية التي كانت منشأ لانكشاف الاشياء
عند الميت صورا قائمة بما غاب عنا سواء كان مجردا او جسما يناسب اجلى
الضروريات وكيف يمكن ان نحن عالمون بعلوم قائمة بالعقل او
بالخيال قولا حاجة الى تخصيص الادراك بالعقل ولا تخصيص ما قام به الصور
الادراكية بالاجسام على ما ذكره الامام على سبيل التمثيل ويرد على قوله فالادراك
تلك الصورة بل هذه الحالة انها لا يجوز ان يكون الادراك تلك الصورة
بشرط مقارنتها بهذه الحالة وقد تساهل في حركة فاستبعاد انطباع الكبير في
الصغير اه ومنشاه اسقاط الكلام الش في البين وفي قوله لانه لا يحس الا
بانها صغيرة مساحة اذ العظم والصغر من خواص المقادير الخ بل على
الف ذراع فكيف يكون نصف ذراع اقول ويمكن الجواب عنه بانه يجوز
ان يرتسم اعظم المقادير في مقدار صغير ويكون ذلك المقدار الصغير بازاء
اعظم المقادير وكانت مرآة لمشاهدته وعلى هذه النسبة ما كان اصغر
من المقدار الاعظم ارتسم منه ما كان اصغر مما فرضنا من المقدار النسبة
المذكورة وهكذا لكن نقول لا شك ان كل مقدار عظيم يمكن فرض اعظم منه
ويمكن تخيله وهكذا ومن المعلوم انه لا يمكن ان يزيد المقدار الصورة المرتسمة
الى غير النهاية بل اذا وصل الى ما يساوي محل القوة انقطع فبعد هذه المرتبة
اشكل امر الادراك الخ وهذا الجواب ليس على ما ينبغي اقول ويمكن الجواب الاول
بان ليس مقصود الش بهذا الجواب حسم مادة الايراد بل ليس كلام الا على خصوص

تقرير الامام حيث اورد لمزوم كون العاقل مستديرا واشار الى الجواب الحاسم في
المراد بهم ان الحاصل صورتها لا عينها وان كانت الصورة مطابقة في المهية
لان اتصاف المحل بالحال انما هو من لوازم الوجود العيني للحال لا من لوازم
وجوده مطلقا واراد بالوجود العيني ما يليها وان هو للخارجي حقيقة او ما
يجانوحظ وللخارجي في ترتب الاثار وان كان ذهنيا كوجود الصور في الذهن
فاما وجود الشي في الذهن بصورته لا بنفسه فيوجب الادراك لا الاتصاف
والاول يوجب الاتصاف لا الادراك الا اذا التفت النفس اليه فيصير
مدركا لكن بالعلم الحضوري لا الحصولي وعلى ما قررنا اندفع لزوم النقض
بلوازم المهية وبالمعقولات الثانية حيث لا يتصور فيها وجود خارجي
للصفة والجواب عن الثاني انه منع والسند جواز كون المستدير ما حصل
فيه الاستدارة الشخصية لا ما حصل فيه الاستدارة مطلقا وفيه ان الحاصل
في العقل الشخص الذهني من مهية الاستدارة فان فرق بين الشخص الذهني
والخارجي كان رجوعا الى الجواب الحاسم اللهم الا ان يقال المراد بالمستدير ما حصل
فيه شخص من الاستدارة وفيه تكلف لا يخفى الخ فاما الجواب الثاني
والثالث اقول يمكن توجيه كلام الشارح بان معنى كلامه انا لا نسلم ان الحار ما
حصل فيه الحرارة اي شي كان بل ما كان قابلا للانفعال والاتصاف بها او
الحاصل ان استعداد المادة شرط للاتصاف ولعل القوة ليست قابلة
للاتصاف فلا ينافي ذلك كونها قابلة لحصولها فيها فلعل حلول الشي في
الشي في الشي لا يكفي في الاتصاف بل لا بد مع ذلك من قابلية ذلك
المحل للاتصاف واراد بالانفعال الاتصاف وانه للحلول الذي منشا

للاتصاف

للاتصاف هو الحلول الذي يكون المحل خاليا عن ضد الحال كحلول الحرارة في
الجزء العنصري حتى لا يكون هذا اجتماع الضدين وليس حلول الحرارة في القوة
المدركة اذ بهذا الحلول لم يحل ضدها فيها عند تصورهما معا فاذا اكتفينا
في الاتصاف بمجرد الحلول ولم نشترط الخلو عن الضد لزم اجتماع الضدين
عند تصورهما معا وهذا اسنداد للمنع المذكور الخ قال الامام الحجة التي
ذكرها الشيخ لم ينتج الا ان المدرك حاصل في الذهن اقول يمكن منع لزوم هذا
ايضا من الدليل اذ الدليل انما يدل على ان المدرك لا بد ان يكون موجودا
في غير الخارج واما انه لا بد ان يكون موجودا في ذهن المدرك فلا يلزم
من الدليل لجواز ان لا يكون ادراكنا الاشياء لها بل انما وجودها في المبادي
العالية وهذا اولى مما ذكره الامام لان ما ذكره يرجع الى النزاع اللفظي
في ان ما يطلق عليه لفظ الادراك ما هو بعد الاتفاق على ان حين
الادراك يحصل صورة مرتسمة ويحصل اضافة وح لا وجه للاحتجاج
على انه اضافة لا صورة على ما فعله الامام بل لا يكون ذلك وظيفة الامام
اللهم الا ان يقال النزاع يرجع الى ان حقيقة ما يحصل من لفظ العلم
والادراك في الذهن هل هو الصورة او الاضافة وهذا كالنزاع
في ان حقيقة الانسان هل هو الحيوان الناطق او غيره اذ من المعلوم
ان حقيقة العلم والادراك ليست امرا اعتباريا محضا حتى لا يتصور
فيه مثل ذلك النزاع بل لا يكون حقيقته الا ما اعتبره العقل فتامل
الخ وانا اقول لا شك انا اذا ادركنا شيئا اقول لا يندفع ما ذكره
الامام بهذا التوجيه اذ يرد عليه انه لا يلزم مما ذكره الا حصول الحين

الفرق بين

الادراك يتميز المدرك عند العقل ويظهر واما ان الادراك عبارة عنه فليس
بلازم ثم لا يخفى ما في تقريره من خلط الحصول والظهور والتميز والامر فيه هين
الخ والجواب بالفرق بين حصول العرض لموضوعه اقول فيه نظر لان
هذا الجواب على وجه انما يتجه لو اجرى الامام الدليل على لزوم كون الجسم مدركا
للسواد الحال فيه ~~ادراكا لنفس في انها تدرك الصفات~~ ادراكا حصوليا
اما اذا اقيم الدليل على لزوم كون الجسم مدركا للسواد الحال فيه كالنفس
فانها تدرك الصفات القائمة بها فلا يتمشى هذا الجواب بل الحق في تقرير
الجواب على ما يطابق عبارة الشيخ حيث قال ان الادراك هو حصول صورة
ما للمدرك لا للشيء على الاطلاق ولا ان يقع حصول السواد للجسم ليس
هو الحصول للمدرك اذ ليس من شان الجسم الادراك ولما كان هذا تعريفا
لفظيا للادراك بعد معرفة المراد من المدرك لم يتجه لزوم الدور والحاصل
انه انما يرد ذلك لو كان هذا تعريفا حقيقيا اذ ح لا بد من حمل المدرك على
معنى الشيء الذي له الصفة فيصدق على الجسم اما اذا عرف المراد منه وهو
معنى لا يصدق على الجسم فلا يلزم ما ذكر ولفظ الصورة لا يدل على
ان المراد ما ذكره اذ الصورة قد تطلق على الامر الخارجي اذا كان
معلوما ولا يبعد ان يقال اشار الشيخ في تقريره الى جوابين احدهما مختص
بالادراك الحصولي على ما هو الظاهر حيث كان الكلام على تقدير ان
يرتسم الصورة في المدرك وتوجيهه ما قرره صاحب المحاكمات وثانيهما
ما يقلع مادة الاشكال على ما قررنا وجهنا واشار الى الاول بلفظ
الصورة والى الثاني حيث قال لا للشيء على الاطلاق   الشيخ

والجواب

والجواب ان المبصر هو زيد لا شك ولا نزاع فيه اقول هذا الجواب انما يصح على مذهب
من قال ان المبصر بالذات كالمعلوم بالذات هو الامر الخارجي واما من
قال ان المعلوم بالذات هو الصورة الذهنية لا الامر الخارجي ولهذا
يرى المبصر اشياء لا وجود لها في الخارج اه ولا يمكن تحقق الانطباع حقيقة
نعم لا حقق المبصر اللهم الا ان يخصوا بالعلم المطابق فالجواب على مذهبه
ان يقال ان المسلم هو ان زيدا الموجود في الخارج مبصر في الجملة اعم من ان
يكون بالذات او بالعرض واما انه مبصر بالذات فغير مسلم والسند
حديث الارتسام وحمل كلام الشارح عليه يحتاج الى تكلف فتامل الخ والمراد
من الغواشي العوارض التي تلحق بالمادة بسبب الوجود الخارجي اقول
حمل الغواشي الغريبة على ما يختص بالعوارض الخارجية والباعث له على
ذلك ما سيذكره الشارح حيث قال معنى كون التجريد المهية كون تلك الطبيعة التي
انضاف اليها معنى الاشتراك منتزعة عن اللواحق المادية الخارجية
لكن هذا التفسير لا يلائم كلام الشارح حيث لم يتعرض الا للوازم المهية ولو
كان لوازم الوجود الذهني خارجا عنها ايضا لينبغي ان يقول ولوازم
المهية ولوازم الوجود الذهني لا تكون غريبة وايضا لا توافق ما سيجي
ان الشارح جعل قول الشيخ التي لا تلزم مهيته عن مهيته تفسيرا للواحق
الغريبة وايضا التفرقة بين اللواحق الذهنية والخارجية بان الثانية
غريبة دون الاولى تحكم وسيجي تحقيقه الخ ولا يخفى ان ازالة الغريبة
يمكن ازالتها اقول لو قال في الثاني بدل قوله والغريبة يمكن ازالتها
قوله مع ان قول الشيخ لو ازيلت مشعر بجواز الازالة وفي المحاكمات

الثالث بدل قوله والغريبة تختص بحال الاحساس قولنا ان قول الشيخ حيث قال
وهو عندما يكون محسوسا تكون قد غشيته غواشي غريبة مشعر بان الغريبة
تختص بحال الاحساس لم يتوجه ما ذكره من قبل الامام من المنعين ولا يخفى
على الناظر في الشرح ان مراده ما ذكرنا فتامل يعرف الله واجاب بان
الانسانية المشتركة كما لا يخفى على الناظر ان الظاهر من هذا الكلام انه ذهب الى ان
الانسانية موجودة في الخارج ومتصف بالاشتراك في الخارج الا ان كلامه مبني على
ان ما هو محل الاشتراك ليس هو الصورة العقلية الموجودة في الذهن فمعروض
الكلية والاشتراك هو الامر الموجود في الخارج والحاصل ان الانسانية المشتركة
الموجودة في الاشخاص وان كان يمكن توصيف كلامه بان معروض الكلية عنده
هو الماهية المعلومة الموجودة في الذهن بصورتها ومقصوده نفي الكلية عن
الصورة الحالة في الذهن على ما يشعر به دليله وكان حاصل الجواب عن الايراد
ح بان نفس تلك الصورة الشخصية الحالة في النفس وان كانت غريبة من حيث هي
صورة ما متشخصة حالة في نفس جزئية لكن الماهية المعلومة بها الموجودة في
ضمنها مع قطع النظر عن الارتسام في الذهن وما يعرضها هناك من الة
الارتسام كلية لكن الشارح حمل كلامه على ما هو الظاهر واقام الدليل على ان ~~الانسان~~
الموصوف بالكلية والاشتراك من حيث انه متصف بهما ليس موجودا في
الخارج ولبس مقصوده نفي وجود الطبائع في الاعيان كيف وهو مخالف
لما صرح في الخط الرابع ومناف لما هو الواقع ولما استقر عليه رايه على ما صرح
به في مواضع غير معدودة في هذا الكتاب وغيره ولهذا قال فالانسانية المتناولة
لهما من حيث هي متناولة لهما ليست هي التي في كل واحد منهما فقيد بالحيثية وايضا هذا الدليل

لواقيم

لواقيم على نفي وجود الطبيعة مطلقا لا يتم لان حاصل ما ذكره ان الموجود هو انسانية
زيد وانسانية عمرو اي تلك الحصص والانسانية زيد تغاير انسانية عمرو
فالانسانية المتناولة لهما من حيث هي متناولة لهما لم توجد لانها لو وجدت فاما ان
توجد في كل واحد منهما فالانسانية الموجودة في زيد بعينها التي توجد في عمرو ولو
وجدت في مجموعهما معا بان توجد بعض منها في زيد وبعض اخر في عمرو
فلم يكن الانسانية موجودة في شيء منهما بل الموجود في كل واحد منهما جزء منه
لا نفسه فلم يكن موجودة من حيث هي متناولة لهما اي موجودة في كل واحد
منهما فهذا الدليل كما ترى لا ينفي الا وجود الانسان في الخارج بصفة التناول
والاشتراك ولا ينفي وجوده فيه لا بتلك الصفة اذ على تقدير وجوده فيه لا
بتلك الصفة لا يلزم ان يكون الموجود في احدهما هو الموجود في الاخر بل
وجوده في الخارج بان صارت متحدة مع زيد بنوع اتحاد ووجد بوجوده
وكذا صارت متحدة مع عمرو وموجودة بوجوده وكما لا يلزم ان يكون زيد
بعينه عمرو لا يلزم ان يكون المتحد معه هو بعينه المتحد مع الاخر و
الحق ان الكلي لم يوجد في الخارج بوصف الكلية والاشتراك كما علمت
بل الموجود في الخارج هو زيد وعمرو والفرق بين مذهب من قال بوجود
الطبائع في الاعيان وبين من ينفي وجودها ان من قال بوجودها قال
انها صارت متحدة مع الشخص اتحادا لكن اتحادا بالذات لا بالعرض و
وجد بوجوده فزيد وجد ذاته انسان وحيوان ناطق وما يكون زيد
زيدا حقيقة هو الحيوان الناطق ومن قال بنفي الطبائع في الاعيان
انه في التحقيق ينفي كون هذه المفهومات صارت عين زيد حتى يوجد

بوجوده ولم يجعل زيدا في حد ذاته حيوانا ناطقا بل الحيوان الناطق عنده
من اللواحق في الحقيقة وكان نسبتها بالذاتي مجرد اصطلاح لانهم
اصطلحوا على ان الماخوذ من الذات ذاتي كما ان الماخوذ من العوارض
عرضي وقد صرح بذلك بعض المحققين من المتاخرين هذا هو تحقيق ما
ذكره الش فظهر ان ما فهمه صاحب المحاكمات من كلامه وهو انه ينفي
وجود الطبائع في الاعيان ليس على ما ينبغي الش اما حيث
كونها صورة واحدة في عقل زيد اقول في هذا الجواب بحث اما اولا
فلان كونها متعلقة بكل واحد من الناس هي الكلية بعينها فلا
معنى لقوله انها من هذه الحيثية كلية واما ثانيا فلان حيثية كونها
صورة واحدة في عقل زيد علة لكونها جزئية لا قيد في موضوع الجزئية
واختلاف الحيثية التعليلية لا يفيد في صحة اجتماع المتقابلين بل
لا بد من اختلاف الحيثية التقييدية حتى يختلف الموضوع بالقياس
اليهما ومن المعلوم ان الجزئية لا تعرض تلك الصورة اذا اخذت
بوصف كونها صورة واحدة في نفس زيد والجواب ان مراده ان
تعلقها بكل واحد صح لعكسها او ما يجري مجراه مما هو قيد موضوع
في الكلية ومن كونها صورة ما هو قيد لموضوع الجزئية فعبر عنهما
بلازميهما مسامحة ثم اقول الاظهر في الجواب عن هذا الاشكال ان يقال
ان الكلية والجزئية قد يكون بمعنى المطابقة وموصوفهما الصورة
العقلية وقد يكون بمعنى الاشتراك المحلي وموصوفهما المعلوم
الحاصل في الذهن والمعترض جمع بين الكلية بمعنى المطابقة والجزئية

المقابلة

المقابلة للاشتراك المحلي لان كون تلك الصورة حالة في نفس زيد انما تقتضي
كونها غير محمولة على الكثيرين ولا ينافي كونها مطابقة لها بمعنى ان الحاصل
من كل واحد منها امر متحد في النفس بل الجزئية المقابلة لها انما تعرض
للصورة الخيالية والوهمية والحسية بناء على ان الصورة الحاصلة من
زيد مثلا في الخيال غير الحاصل من عمرو فيه واما الصورة الحاصلة من زيد
في العقل فهي بعينها الصورة الحاصلة من عمرو فيه والسر فيه ان العوارض
المشخصة لا تسقط في الاول وتسقط في الثاني وبما ذكرنا في شرح كلام الاول
الش والامام في الجواب عن الايراد الثاني ظهر ما هو المقصود منهما واما جواب
الامام عن الايراد الثاني فهو ان المتصف بالتجريد ليس هو تلك الصورة بل
المهية المعلومة بها وقد عرفت ان لوازم المهية عنده داخلة في الغواشي
الغريبة التي لا بد في تعقلها من التجريد عنها فيلزم من القول بتجريد المهية عن
لوازمها هف ولعل مراده بتجريدها ان للعقل ان يلاحظها مجردا عن
جميع العوارض ويعتبرها كذلك وان كان في الواقع محفوفة بها واما جواب
الش فهو ان الطبيعة المضافة اليها معنى الكلية مجردة عن اللواحق
المادية الخارجية ولا شيء مجرد عن جميع عوارضها حتى ينافي ما ذكرنا و
قد عرفت ان هذا التفسير لا يلائم ما ذكره والاصوب ان يفسر باللواحق
المادية الشخصية لان لواحق المادية اذا لم يكن مشخصة فلا منع من تعقل
المهية ولا يحتاج الى حذفها ولعل مراده من الخارجية الشخصية المقابل
للذهنية والش هنا لما لم يخرج عن اللواحق الغريبة الا لوازم المهية اراد
بلوازم المهية العوارض الكلية لانها تحصل في العقل مع المهية واحترز

به عن اللواحق العارضة للشخص من حيث هو شخص لانها لا تحصل معقول العقل بل
لابد في تعقله من اخذ منها والتجريد عنها وقد اشار اليه حيث قال في التعقل ادراك
الشيء من حيث هو هو فقط لا من حيث هو شيء آخر سواء اخذ وحده او مع غيره
من الصفات المدركة بهذا النوع من الادراك وسيجي زيادة بيان في الفصل
الاتي الخ فان الصورة التي ذكر الفاضل الشارح انها ان اراد ان الطبيعة
الانسانية مثلا من حيث هي لابشرط شيء لا يتصف بالكلية ولا بالجزئية بل ما لم
ينضم اليها الاشتراك والعموم لا يتصف بالكلية وما لم ينضم اليها العوارض
المشخصة لا يتصف بالجزئية كما ذكره الامام من ان الماهية الموجودة في الاشخاص
هي الكلية واياها اراد الشارح بلفظ الصورة اذ قد عرفت ان الصورة تطلق
عليها شانها كلية ليس بصواب وفيه نظر لان الطبيعة لابشرط شيء معروض
الكلية لا الطبيعة بشرط العموم والاشتراك بل العموم والاشتراك هو معنى
الكلية وليس شرطا في الاتصاف بها ولو سلم فقد تقرر ان كلا اتصف الماهية
بشرط شيء يصح اتصف الماهية لابشرط شيء به ضرورة ان الاتصاف على الاتصاف
ولو سلم ذلك فكلام الامام ليس صريحا في ان معروض الكلية الماهية لابشرط
شيء بل لعله جعل معروضها ما جعله الشارح معروضا لها الخ واما ما هو في
ذاته بريء عن الشوائب المادية اقول انت خبير بان التعقل لا يحتاج الى التجريد
عن العوارض الكلية انما يحتاج التعقل الى التجريد عن المشخصات فالمراد من
اللواحق الغريبة ما هو من لوازم الشخص او عوارضه من حيث انه شخص واما ما
اراد بقوله التي لا تلزم ماهية عن ماهية فالمراد من لوازم الماهية مقام لازم
الشخص من حيث هو شخص لا مقابل لازم الوجود والاطلاق لازم الماهية على هذا

هذا المعنى مما صرح به بعض المحققين مستفاد من كلام الشيخ الخ وان اريد بلا
لحوقها بالعقل انه لا استدراك بل الشارح لاحظ في اخذه اللواحق الغريبة عبارة
الشيخ حيث ذكرها مع موضوع الدعوى تخيين استدل عليها الشارح فلا بد من اشتمال الدعوى
والدليل عليه حتى يكون مشتملة على موضوع المط والفايدة في ذكرها مع المادة كما
فطن الشيخ التنبيه على ان نفس المادة هي سبب الجزئية اولا ثم ما يستلزمه من اللواحق
وقد اشار اليه الشارح قبل هذا حيث قال فالمعنى الذي ينضاف اليها ويجعلها
جزئيا شخصيا هو المادة اولا لان زيدا لا يباين عمروا بالانسانية ولا بالقتضيه
الانسانية نفسها انما يباينه بتشخصه المادي ثم بما يستلزمه المادة من الاحوال
المذكورة كالاين والكيف وغيرهما ثانيا الخ فيوجب ان يكون قوله بل من
جانب مستدركا اقول لا يخفى سخافته اذ المدعى بيان ان اللواحق المادة ولواحقها
داخل في القسم الاول من التقسيم الثاني حتى يكون فيه اشارة الى ان ثمة تقسيما
آخر ولا يخفى ان عند ترك بل من جانب لا يحصل هذا البيان المشتمل على تلك
الاشارة نعم يتوجه على الحمل الثاني لمرجع الضمير ان الضمير في قول الشيخ
تعقله عند قوله بل من جانب ما من شانه ان يعقله لا يلايم هذا الحمل على ما لا يخفى
على الناظر فيه الخ القسم الثاني لا يحتاج الى الانتزاع من المادة لكن لكونه
مخلوطا بالشوائب المادية انما يتعقل بعد تجريده عنها اي عن تلك الشوائب لا
نفس المادة حتى لا يكون المعقول حينئذ اقول انت خبير بان المادة التي لا تجرد
عنها انما هي الكلية لا الجزئية وفي القسم الاول ايضا لا يجب التجريد عن المادة الكلية
فلا فرق بينهما باعتبار التجريد عن نفس المادة وعن شوائبها بل في كل منهما يجب
التجريد عن الشوائب المادية الموجبة للتشخص دون نفسها من حيث انها كلية

وايضا اذا وجب في تعقل الصورة التجريد عن المادة ففي تعقل المجموع الذي هو عبارة
عن تعقل الصورة والمادة وجب التجريد عن المادة والا لم يتعقل الصورة فلم يتعقل
المجموع الذي هو عبارة عن الجسم فتامل الخ ونقض الش قوله كل قائم اقول وكذا
ينتقض بالهيولى وكذا ينتقض قوله كل قائم بذاته فهو معقول بذاته بالجسم الخ
الخ هذه الدلالة لا يحتاج الا على تحقق المقابلة في حدوث زوالها عن ذلك الحد
مع بقاء المشاهدة واما ان المقابلة انية او زمانية فلا حاجة اليه قطعا اقول
ما ذكره الش من كون المقابلة آنية لبيان ما يحتاج اليه الدليل على ما اعترف به
وهو تحققها في حدوث زوالها عن ذلك الحد مع بقاء المشاهدة فانها لو كانت آنية
كانت لم يتحقق الا في حد منطبق على ذلك الآن وكانت تزول بزوالها عن ذلك
الحد الخ والمناقشة بانه ينبغي تبديل الواو العاطفة بالفاء بفاء العلية لا وقع لها
في امثال هذه المباحث الخ ولكان الامام قائل بذلك اقول الحق ما فيهم الكاهرة
فاما في موضعين ما هو ماء وما هو نار حقيقة ولم يرتفع ذهننا الا صورة النار
وصورة الماء وكون المبصر الصورتين حقيقة اخرى من الهواء مثلا سفسطة
ظاهر البطلان وايضا القول بكون الهواء خروج عن لا نصاف والانسلاخ عن
الفطرة كيف وهو شفاف لا يقبل اللون الخ حتى يلزم ان اتصال
الارتسامات ليس في الحس البصر اراد باتصال الارتسامات في البصر ان لا يكون
هناك اتصال في الخارج وانما يتصل صورته في البصر على سبيل التعاقب و
التدريج فلا يرد ان بعد تسليم ان اتصال الارتسامات ليس في البصر لم يتوجه
المنع الاخر لان المنع الاخر ايضا مبني على ان يكون اتصال الارتسامات
في البصر ولاجل ذلك اثبت التشكل في الهواء ليصير موجودا خارجيا فيصلح ارتسام

في البصر الخ ولما غير الش توجيه الدليل وجب عليه تغيير ترتيب المنع فقد اخل
بالواجب اقول فيه نظر لان المقدمة الاولى التي ذكرها الش في حاصل الدليل الذي
هي ان الموجود في الخارج كالنقطة وهي في قوة قولنا الموجود في الخارج ليس هو
الخط فتوجه المنع الاول عليه فيبقى لا نم ان الخط ليس بموجود في الخارج بل الاتصال
تشكلات النقطة في الخارج هو خط والمقدمة التي يرد عليها المنع الثاني فقد ذكرها
بعدها واشار اليها بقوله والنقطة المتحركة يرتسم في البصر عند وصولها الى مكان ما
يحدث بحسب المقابلة بينه ويزول عنه بزوال المقابلة فنقول سلمنا ان الخط ليس بموجود
في الخارج لكن لم لا يجوز ان يوجد الخط في البصر لا تصال الارتسام فيه فلا يزول
بزوال المقابلة ولعل صاحب المحاكمات جعل قوله فلولا في اخرها الى قوله فلم يخط
اشارة الى المقدمة التي ورد عليها المنع الاول فاعترض بانه اخل بالواجب و
غير الترتيب والمراد كذلك بل هذه اشارة الى تفريع النتيجة على المقدمات الخ عن
الثاني وهو قوله وهذا الاحتمال اولى مما ذكره لانه قول بمشاهدة ما ليس بموجود وان هذا
بناء على ما انه لو كان في الخارج خط موجود في الهواء لزم الخلاء اقول الاولى
ان الكلام في كلام الش على ما ذكره الامام بقوله لم لا يجوز ان لا يحصل اعتراض انما
في تقريره ولعل الباعث له على ذلك ان حديث السفسطة قد ذكره الامام في هذا
على كل تقدير كان المذكور جواب احدهما وجواب الاخر يستفاد منه الخ واعلم ان
الناظم تنبيها في مقام هذا التحقيق متضمن للاستدلال على وجود الحس المشترك
الخ وهذا الدليل منقوض بالخيال اشارة الى اصل الدليل ويمكن تقريره على
انه نقض لنقض الكبرى الكلية والحجة المذكورة لا تنا بتهاوي قوله اه نقضها انه لا
فايدة في التعرض بمرجع شرح الامام لانه مشترك بين الشرحين الخ فقبوله

لعلم منه وم

لاجل المادة وحفظ القوة للخيال حاصل الجواب عن النقض بالخيال ان مقتضى دليلنا وهو المغايرة
بين القابل والحافظ يلتزم في الخيال فنحن نقول ان الدليل مسلم وتخلف المدعى ممنوع اقول
فيه بحث اذ لو اكتفى بمثل هذه المغايرة بين القابل والحافظ في اقامة الدليل على
اثبات المغايرة بين الحافظ والقابل فح نقول لا يحتاج الى الخيال بل يكفي الحس
المشترك فانه يقبل الصور مادة ويحفظها بصورته فلا يثبت الى قوة اخرى متغايرتين
بالذات ويمكن ان يجاب عنه بان المدعى في هذه الدلالة ليس الا المغايرة بين الحس
المشترك والخيال بان الاول قابل والاخر حافظ وذلك يثبت بالدليل المذكور واما
اختصاص كل واحد منهما بموضع فليس مطلوبا بهذا الدليل بل بالدليل الذي سنذكره
وقول الشارح واما افتراقهما في موضع فاشارة الى المثال والمقصود بيان المغايرة
بين القبول والحفظ حتى يعكس الاستدلال منه بان الكثير لا يصدر عن الواحد ويندرج
تحت هذه القاعدة وذلك لان بالجمع المثال يتم المطلوب على ما ستعرف والدفع
عالم يقول لا حاجة الى تغاير المبدأين الا اذا ثبت تغايرهما وعلى التقديرين
لا يتوجه شيء مما اورده صاحب المحاكمات على توجيهه الى ليس شيء اقول على ان الحس
نفس اذ الفرق بين الاستدلال وصورة النقض ظ اما النقض بالنفس فلانهم
اثبتوا للنفس قوى والات وانها اجزاء واصدور الكثير عنها وهذا بخلاف الحس
المشترك على تقدير عدم تحقق الخيال على ما هو المفروض واما النقض بالحس المشترك
فلما حققه الشارح وحاصله ان اثر الحس المشترك بالذات في الادراك المختص به والتخيل
ليس الا استثبات الصورة من حيث انها صورة ما واما استثبات هذه الصورة
وتلك الصورة فليس مستندا اليه بالذات بل استناده اليه انما هو بالعرض واستناده
بالذات الى الامور الخارجية وهي الاشياء المنتزعة منها هذه الصورة الجزئية

فالمستند اليه

فالمستند اليه حقيقة دائما امر واحد هو استثبات الصور من حيث انها صورة ما
والخصوصية مستندة الى امر خارج فالصادر منه بالذات دائما ليس الا طبيعة
الاستثبات والخصوصية صادرة عن الامر الخارج وهذا لا يقتضي ان يكون
الصادر امرا مبهما ولا ينافي كون الصادر امرا شخصيا لما عرفت ان الصادر
منه بالذات هو الطبيعة لا بشرط شيء الا انها صارت معينة متشخصة من جهة
الامر الخارج وهذا بخلاف القبول والحفظ لانهما حقيقتان مختلفتان على
ما يشهد به الافتراق في المثال المذكور وبما قررنا ظهر ان جواب النقض بالحس المشترك
وظهر ايضا اندفاع ما ذكره بقوله وهذا كما ترى فاسد واما قوله على ان القبول انفعال
لا فعل فيمكن دفعه بان القابل وان لم يكن فاعلا بالنسبة الى المفهوم المقبول
لكنه قابل للقبول كما ان الحافظ ليس فاعلا للمحفوظ بل للحفظ واما التقييد بقوله
عند غيبته فقد اشرنا الى فايدته وهي ان التخصيص بالتعرض له من جهة ان التخيل
من الاثار المختصة بالحس المشترك والنقض انما يكون متوجها عليه اذ ليس له
على فرض ان لا يكون ثمة قوة اخرى تسمى خيالا آلة واما المشاهدة فانها وان كانت
من الحس المشترك ايضا لكن بعد المشاهدة فهي آلات فلا يتوجه النقض به ويتوجه
على ما ذكره هو الوجه الاول في جواب النقض القول ان الادراك انفعال فلا
يدخل تحت قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد كما في اصل الدليل على ما اعترف
به نفسه كما اشار اليه آنفا فاشتراك جواب النقض بين الاستدلال وصورة
النقض انما يلزم في جوابه لا في جواب الشارح على ما عرفت الى ان المثال
انما اورد دليلا على تغاير المبدأين اقول الشارح لم يجعل المثال دليلا مستقلا على
ان القابل غير الحافظ بل جعل الدليل مجموع الحجة والمثال اذ بالمثال يثبت المغايرة

بين القبول والحفظ فيندرج في قولهم الكثير لا يصدر عن الواحد كيف ومن المعلوم المقرر
ان بالمثال لا يثبت المغايرة بين القابل والحافظ بل بين القبول والحفظ
الشيء والجواب بعينه ما مر وهو ان الادراك اعلم ان ما نقله عن الامام يتوجه عليه ايراد ان
احدهما ان ما ذكره مشعر بان يحصل للحافظ ادراك وليس كذلك لان فعلها الحفظ
لا الادراك ويندفع بالعناية بان اراد بقوله في المدرك الآخر الادراك في الجملة و
للحافظة له دخل في الادراك مرة ثانية وثانيهما انه فرق بين حصول الصورة في الحافظة
وبين حصولها في القوة المدركة كالحس المشترك فانهما وان اشتركا في كونهما
آلتين للادراك لكن الاول آلة بعيدة والثاني آلة قريبة فلا يلزم من عدم تحقق
الادراك بحصول الصورة في الحافظة حال الذهول عدم تحققه بحصولها في الحس
المشترك والجواب الشارح لم يذهل اليه وتوضيحه ان الادراك حصول الصورة
للمدرك بحصولها في آلة الادراك واراد بالمدرك النفس على ما مر غير مرة وبالآلة
ما له مدخل في الادراك في الجملة سواء كانت قريبة او بعيدة فلا يخرج حصولها
في الآلة في الجملة والصورة حال الذهول وان كانت حاصلة في الآلة في الجملة
اي الآلة البعيدة وهي الحافظة لكنها غير حاصلة للمدرك لعدم حصولها في الآلة القريبة
التي هي الحس المشترك وذلك لانا لا نعني بالادراك الا نفهم من حصول الصورة للمدرك
الا حصولها في آلة الادراك القريبة فقول الامام لان الحكم بالحصول اه غير صحيح
واما القول بانه يجوز ان لا يكون هناك سوى الحس المشترك والصورة عند
الذهول حاصلة فيه ولم يتحقق الادراك بناء على ان حصولها للمدرك يتوقف
على شرط لم يتحقق علم تعلق بعينه فمردود الى الجهالة والسفسطة واما القول بانه يجوز
ان يكون الصورة حال الذهول حاصلة في الحس المشترك ولم يتحقق الادراك

لعدم

لعدم توجه النفس اليها فغير البطلان لان الالتفات كيفية للادراك لا نفس الادراك
فكثيرا ما يكون الشيء مدركا ولا يكون ملتفتا اليه كما يظهر بالرجوع الى الوجدان وعلى ما
قررنا ظهر حال ما ذكره صاحب المحاكمات الخ وللامام منع آخر اقول بل الضعف
لانه يعلم جوابه مما حققه مرارا وذلك للفرق بين الصور بحسب وجوه اما اولا فلان
مرتبة الخيال انها كالارض ان القابل فيها هو المادة وانها لا تنعدم واما ثانيا فلان
الصور ما حاصلة في القوى لا انها قائمة بها وحصول الشيء في الشيء لا يقتضي
انعدام للحاصل عند عدم ما حصل فيه كما في حصول الشيء في الزمان والمكان
والفرق بين قيام الشيء بالذهن وحصوله فيه مما اختاره صاحب المحاكمات
في بعض رسائله واما ثالثا فلانه كما يحدث البدل الذي هو مماثل للجسم الاول
والقوة الحالة فيه فكذا يحدث مثل الصورة الاولى في جميع تلك الاحوال والتغيرات
الخزانة خزانة للنفس واما رابعا فلما اشتهر بينهم ان الاجزاء الاصلية لا
تنعدم ولعل الصورة حالة فيها فمن هذه الوجوه لا يحتاج الى تجشم احساس
جديد واما في صورة النسيان وتحقق زوالها عن الحافظة فيحتاج الى احساس جديد وهذه
المقدمة تجربية نعم للامام منع آخر قوي وهو انه يجوز ان يكون الفرق بين حالتي
الذهول والنسيان بان يكون العقل الفعال يفيض تلك الصورة في حالة
الذهول بلا احتياج الى احساس جديد بسبب علاقة كانت بينه وبين المدرك
الادراك في حالة النسيان انعدمت تلك الخصوصية العلاقة ثم ان يكون
الصورة المادية مرتسمة فيه وذلك كما ان العقل الفعال يفيض صور الكواكب
غير ارتسامها فيه بسبب استعداد خاص للقابل واقول عكس ان ابي قد
تقرر عندهم انه يشترط في صدق التأثير على المقارن للمادة الوضع بينه وبين

قابل ذلك الثاني صرح بذلك الشارح في تجريده وحج لا تجوز افاضة تلك الصور المادية
من العقل الفعال على تلك القوة الجسمانية لعدم امكان وضع بينه وبين تلك
القوى وهذا بخلاف افاضتها للتصديقات الكلية اذ تتم على النفس لان النفس
غير مقارنة للمادة الخ وهذا انما يتم لو كان الحاكم هو الحس وهو اول هذا الاعتراض
وان كان واردا على تقرير الشارحين لكن يمكن دفعه عن كلام الشيخ بان قرر
الدليل هكذا بانا قد نحكم بعد الغيبة بان هذا اللون غير هذا الطعم فذلك الحكم الصادر
ة من النفس يدل على قوة تدرك بها المبصر والمذوق وليس هي احدى الحواس
الظاهرة لانها لا تدرك الاشياء الغائبة عنها وكذا نقول بقاء الصورة بعد المشاهدة
وذلك الحكم يدل على وجود قوة تحفظ انواع الصور وكون تلك الاشياء
غائبة الذي هو مدار هذا الاستدلال مذكور في عبارة الشيخ قبيل هذا الكلام والمقصود
وجود ذينك القوتين لا وحدتهما اذ من الجائز ان يكون تخيل المذوق بقوة
وحفظه بقوة اخرى وتخيل المبصر وحفظه بقوتين اخريين وهكذا الا انهم
لما لم يحتاجوا الى الكثرة وكان اثبات الكثرة فضلا لم يلتفتوا اليه وقصروا
النظر على قوة واحدة الخ واما جواب الشارح ان النفس تدرك الجزئيات بآلة
والكليات بغير آلة فيجوز وقوع انواع ذكره الامام يندفع بما ذكره الشارح لان الامام
جعل المحذور هو ان يكون النفس حاكمة بين المحسوس والمعقول بناء على استلزام
جواز كونها مدركة للكليات والجزئيات فيتم ان كون النفس مدركة للجزئيات
بط فرد الشارح بانه ليس بطلا ولا ندعي بطلانه بل نحكم به لكن بالآلة وكذا نلتزم ما يلزم
منه من كونها حاكمة بان هذا اللون لصاحب هذا الطعم نعم ما ذكره اعتراض يرد
على توجيه الشارحين كلام الشيخ ونحن وجهنا كلامه على وجه يندفع عنه الاعتراض

الخ وفيه نظر لما مر من ان مشاهدة المحسوسات بالحس المشترك اقول كلام الشارح ح الى معارضة
بمثل ما استدل به الامام على ابطال الحس المشترك ويكون بناؤه على المقدمة الوجدانية
مثل ما بني الكلام وليه عليها وتقريره انك تجد بالضرورة الفرق بين الذوق
وتخيل المذوق والتخيل لا يكون بالذائقة لتوقف فعلها على حضور المذوق
فلا بد من قوة اخرى بها تخيل المذوق هذا وايضا كون الذائق ليس هو الدماغ
لا يبطل الحس المشترك لانا لم نجعله مدركا بل المدرك هو النفس ليس الا و
الدماغ آلة للادراك على ما مر ولما مر ايضا منها ما مر آنفا من ان مدرك الكليات
والجزئيات هو النفس لم يتعرض له ثم اشار الى انه لا يمكن اجراء ما ذكره
في ابطال كون الدماغ مدركا للذوق في كونه آلة للتخيل لانا نلتزم كونه آلة
للتخيل وليس هذا مثل ان يق ان العصب آلة التخيل لانا نعلم بالضرورة
انه ليس التخيل بالعصب كيف وكثيرا ما يعرض الآفة للعصب والتخيل باق
بحاله ومن هذا يعلم جواب ذكره بقوله ولو جاز ان يق الذائق الدماغ
آه على تقدير تسليم ان المدعى كون الحس المشترك مدركا بان القول بكون
الدماغ ذائقا او آلة للذوق ليس مثل القول بكون العصب كك
الخ لكن توزيع الاعصاب بحسب الاجزاء لا البطون كما اشرنا اليه اقول
كون توزيع الاعصاب بحسب الاجزاء لا البطون لا ينافي صحة اطلاق
الجزء على البطن مجازا او مسامحة فنقول مراد الشارح بالجزء المقدم البطن المقدم
والمناقشة في اللفظ سهلا وقع لها الخ وهذا الكلام عند نفسه فانهم اطبقوا
جميعا على ان الصور يتأدى اقول لم ينكر الشارح تأدي الصورة من الحواس الى
الحس المشترك الا انه قال التأدية لم يكن حملها على المعنى الحقيقي بل هي استعارة

من ان المدرك للنفس المدرك للحس بواسطة ارتسام صورة المحسوس في الحس الظاهر وبواسطة
ارتسام المثال في الحس المشترك وعبر عن الصورة اولا بالصورة وفي الثاني بالمثال
تنبيها على تفاوت مرتبة التجريد الا انها نسب الادراك الى الصورة اما لان المدرك
بالذات هو الصورة على ما ذكره الشيخ في تعاليقه واعتبر المدرك التبعي وتوضيح
كلامه انه اذا ارتسم الصورة في الحواس ارتسم مثلها في الحس المشترك من المبدء
الفياض لامتناع الانتقال على العرض فلا يرتسم هذه الصورة بعينها في الحس
المشترك على سبيل الانتقال بل بواسطة المجاورة وتحقق العلاقة بين الحواس
والحس المشترك يرتسم مثلها في الحس المشترك فيحصل الادراك ح فكانه
صارت الصور متحركة ومتادية من الحواس الى الحس المشترك وما نقله من تادي
حرارة النار المجاورة لبعض اجزاء الماء الى جميعها وتادي الرايحة المشمومة انما
يكون التادية فيه على سبيل الاستفادة اذ بسبب المجاورة يفيض مثل تلك
الكيفية على ما جاوره لضرورة امتناع انتقال العرض والجسم منه انه لم يتعرض
يتوجه لما ذكره الشيخ من الدليلين على عدم صحة التادية فيه حقيقة وجزم بعدم
صحة كلامه واستشهد بامور كل منها من قبيل ما ذكره الشيخ حيث كان التادية فيها على
نحو الاستفادة وافادة اتصال الارواح بمثبة واحدة ضرورة ذلك المبدا معدا
لفيضان المثل نعم يمكن ان يؤول ويحتمل ان يكون تادية الصورة بواسطة حركة
الارواح الحاملة لتلك الصور حركة سريعة كلمح البصر وللطافة الزمان لا
يدرك تاخر الادراك عن ملاقاة الحواس فتامل وبما قررنا ظهر اندفاع ما ذكره
ايضا بقوله وايضا لا يجوز الحصول اه لان الشيخ يقول بالتادية لكن بمعنى يوافق
قواعدهم لا ما يوهمه اللفظ على ما تبعه المحاكم الح وفيه الجواب نظرا ذ

قادهم

قادهم قوله هذا كلام الشيخ على الفرق بين المتصرف والمحكم وان كان الاول هو التخيل والثاني
هو الوهم ومعنى كلامه ان التصرف في شيئين يقتضي حضورهما عند المتصرف لا ادراك
المتصرف لهما وفرق ما بين الحضور والادراك ليس مطلق الحضور بل الحضور عند
المدرك على ما مر مرارا وقول الشيخ لا ادراكها لهما دون ان يقول لا ادراكهما ربما
يشعر بما قررنا به كلامه ثم انه قد يشرع في توجيه كلام الشيخ بعيدا بان المتصرف حقيقة
هو العالم ايضا كما ان المدرك هو ايضا لكن مدرك بذاته ومتصرف لا آلة في المختار
الا انه ليس بهذه القوة اي المتخيلة ادراك فولك يعني انها متصرف فنقول ليس هو
المتصرف بل الوهم بواسطته ولا يمكن حصول الادراك والتصرف معا من الوهم حتى
لا يحتاج الى المتصرفة اقول لو كان كل فعل لا بد له من فاعل او قوة على حدة ولا تجد
ان التحليل مغاير للتركيب فلا بد من قوتين وان جوز صدورهما من قوة واحدة
بجهتين فيختل القول في اثبات تعدد القوى الشيخ احدهما بحيث اتى ان الاول
ناظر الى الظاهر وهو ان الوهم مدرك والثاني الى التحقيق وهو ان المدرك هو النفس
وكذا المتصرف لكن الاول بسبب العلم والثاني بسبب المتصرفة واقول في الجواب
ليس على ما ينبغي اذ للامام ان يقول اذا جوزتم كون شيء واحد مدركا ومتصرفا
بدون آلة فلم يحتج الى قوة اخرى تسمى متصرفة بل الحق في الجواب يستفاد مما اشار
اليه في بيان مراده من الخدمة حيث قال ان الوهم يتصرف بواسطتها في المدركات
ففي الحقيقة لا تقوم العلم فيها بل الوهم يتصرف في مدركاتها بالتحليل والتركيب
ولكن بواسطتها وذلك كما ان النجار يتصرف في الخشب بواسطة المنشار والآلة ان
النجار يؤثر في المنشار ولا يتوجه لا حاجة الى القوة المتصرفة لان التصرف من الوهم
ليس لذاته بل بواسطة المتخيلة والادراك منه لذاته اذ لا يمكن صدور الكثير عن الواحد

بدون الآلة الخ كذا في النقل اقول يمكن ان يق لعل مراد الامام ان هذا الذي حكمنا به مذكور في القانون ولو على سبيل الاحتمال والتردد الخ فيحتاج في
ادراكها الى تجشم احساس اقول كانه غفل عن قول الشيخ فيما بعد ويقع المتصرف
فيهما حكما واسترجاعا للمثل المنمحية من الجانبين عند الوسط فانه صريح في
ان الاسترجاع يجري في الصور الممحية من الخيال من غير حاجة الى الكسب لعل وجهه ان
كثيرا ما يتحقق بين الصور علاقة ومعية في الارتسام في زمن واحد فاذا زال
احديهما عن الخزانة فباستحضار الباقية يحصل الزائلة بلا تجشم كسب اي احساس
جديد ويمكن توجيه كلامه بان مراده انه يحتاج الى الكسب في هذه الصورة بحسب
الغالب ان كان قد لا يحتاج كما يظهر من راجع وجدانه الخ وامر رابع وهو
استرجاع المعنى اه الاحتياج الى ارتسام المعنى في الحافظة حين الاسترجاع مبني
على ان ادراك المعنى اما من طريق الحواس بان شوهد امر ما ينتزع منه معنى واما
من طريق الباطن بان ياخذه الوهم من خزانته واقول يمكن ان يق على ما ذكره
الشيخ من انه ربما زال المعنى الجزئي عن الحافظة فيتلقاه فيقبل الوهم بقوة
المتخيلة بعرض صورة صورة اليه انما قال لا حاجة الى الحافظة بل يكفي الخيال
الحافظ للصور والمتصرفة بحصل المعنى في المدرك من غير حاجة الى الحفظ المعنى
ويمكن ان يق الفرق بين ادراك المعنى والذهول عنه يقتضي القول
بتحقق الحافظة اذ من المعلوم ان الاستحضار مغاير للاستحضار بل
نقول زوال المعنى عن الخزانة اعم من غير ان يحفظ الصورة التي يمكن انتزاع
المعنى عنها في الخيال فح لا بد من خزانة للمعنى الشر والمتذكرة التي
هي الحافظة اه كانه اشار الى انه لا ينبغي نسبته هذا الوهم الى الوهم بناء على اتحاد

ر بالحفظ ه

مواضع

مواضع تلك القوى واقول هذا التوصيف الشامل انما افراز الشيخ الحافظة بقوله
واما الحافظة كيف والحافظة هي المتذكرة على ما ذكره الخ ولعل الكلام ان
القوى الحيوانية آه كلامه مشعر بانه في صدد توجيه كلام الشرح يتوجه عليه انه
لا دخل لاداء هذا المعنى بقوله وهي مبادي افعال مختلفة ٢ والفرق التباين بحسب
الذات لا يدل على التباين بحسب الموضع ولعل المراد توجيه كلام الشيخ وغاية
ما يمكن ان يق في توجيه كلام الش انه اراد بالتباين بالذات الاختلاف
في الماهية واستدل عليه باختلاف الآثار والماهية نظرا الى الكل واختلاف الآثار
بالماهية يستلزم اختلاف المؤثرات على ما صرح به الشيخ واراد بقوله لكونها
متعلقة بذات واحدة تعلقها بموضوع واحد وكذا جعل الاتحاد بالذات بمعنى
المعنى بمنزلة الاتحاد بالذات بمعنى الماهية على سبيل التجوز والتخييل
واذا ثبت الاتحاد بحسب الماهية بينهما ومن المعلوم اختلافهما في الجملة كان ذلك
بحسب العوارض الكلية لانها اي القوى كلية والمزم كونها اصنافا وكون الوجه
الاول جاريا في القوى الانسانية لا يقدح لان غرض الشيخ في القوى
الحيوانية نظرا الى هذه النكتة وفي القوى الانسانية نظرا الى اعتبار آخر هذا و
اقول يمكن ان يق حصل الشيخ المقسم في القوى الحيوانية جنسيا حتى يكون
تقسيمه تقسيما الى الانواع وفي القوى الانسانية نوعا حتى يكون تقسيمها
الى الاصناف كل ذلك بسبب النظر المتعلق فيهما اي النفس الحيوانية والانسانية
الخ فهو يلاحظ المقدمات ويرتبها في ذهنه اقول لا يخفى على الناظر ان
المرتب انما هو المعلم والنفس وظيفة المتعلم الا ان يلاحظ ما رتبه المعلم والنفس انتقال الفكر
كما في صورة الاستفاضة من العقل بعينه واما ما ذكره من انه يتعقل بالاختيار

وانقسام النسب بحسب الموضع لا ساس لعلى الاعلى النسا محسن ان الذات

فضعيف لان التعقل الاختياري يكفي لكون الفكر اختياريا والكلول التي عقيب
الذي هو الفكر صادرا عنه بالاختيار على انه جار في صورة الحدس اذ للحادس
ان يعرض عنه ولا يلتفت فلا استفاضة وكون استفادة الكبرى بعد الصغرى
يجري في الحدس اذا استفاضة الكبرى فيها ايضا بعد استفادة الصغرى اذ
فيضان المقدمات ليس غير واحدة الشرح فكانت المشكوة شبيهة بالعقل
الهيولاني اقول الاصوب ان يقول لان العقل الهيولاني شبيهة بالمشكوة
لا من في الاية على ما فسر الشيخ الشجارة والاستعارة استعمال اللفظ
الموضوع للمشبه به في المشبه كما في قولك رايت اسدا يرمي لا استعمال لفظ
المشبه في المشبه به وانضا الشايع المتعارف تشبيه المعقول بالمحسوس لا العكس
فاذا شبه المحسوس بالمعقول فقد اول المعقول وجعل محسوسا حتى يصح التشبيه
فان قلت لعله جعله من قبيل الاستعارة بالكناية فانها عند السكاكي ذكر
المشبه وارادة المشبه به قلت قد حقق في موضعه ان ليس مراد السكاكي
ان يراد المشبه به حقيقة بلفظ المشبه بل ادعاء لظهور ان ليس المراد
من قولهم انشبت المنية اظفارها من لفظ المنية هو السبع حقيقة بل
الموت ومعلوم ان مراد الشيخ انه تعالى اراد بالمشكوة العقل الفعال حقيقة
وذلك قال الشرح اشارة الى ان الفكر يكون في الجزئيات اقول قد مر ان
الفكر هو حركة النفس في المعقولات كما ان التخيل هو حركة في المحسوسات فعلى
ان يحمل التخيل على النوع المخصوص من الادراك ويكون اشارة الى ان النفس
في الاكثر في ملاحظة المعقولات يتخيل الصورة والمعاني حتى ينتزع منها
المعقولات ووجد في كلام الشيخ اشارة الى ذلك وقوله استعوانها للحق وفي

دفعه واحدة

الباطن

في الباطن وهو الصورة والمعاني المخزونتين اشارة الى كيفية الاستعانة
وذلك بعرض العلم الصورة والمعاني على النفس لينتزع منها المعقولات
فتامل الشرح وتعود اوفي حكمه اشارة الى ما يتمثل اقول هذا خلاف الظاهر
الصواب ان المراد ما هو في حكم الوسط كما في الاستثنائي اذ لم يوجد فيه
الوسط حقيقة بل ما هو في حكمه على ما مر في المنطق او المراد بما في حكم الوسط
اجزاء المعرفات كالجنس والفصل والخاصة اذ الظاهر ان الحدس يجري
في التصورات ايضا الخ واما الشرح فقد اعتبر اختلاف الحدس في الكيف
بحسب زمان الفادية وهو بعد زمان الحدس اقول يمكن توجيه كلام الشيخ
ايضا بانه اراد بزمان الفادية زمان مبداه وضع المطلوب ومنتهاه
الانتقال الى المطلوب اي انه نسب الفادية الى ما هو عليه بعيدة اي المبادي
البعيدة تجوزا والا فالمبادي حقيقة هو المبادي القريبة وهي المبادي المرتبة
لانها مبادية حقيقة وتاديتها انما يكون في آن ضرورة ان الانتقال
من العكس مثلا الى المطلوب يكون دفعيا والزمان انما يكون لتحصيل المواد و
ترتيب القياس والحاصل ان الحركة الاولى قد يجامع الحدس وليس جزءا
له وذلك بعد وضع المطلوب وبالنسبة الى الفكر كان داخلا فيه جزءا له على
تفسير الفكر بمجموع الحركتين فيجري الاختلاف في الكيف في الحدس باعتبار
امر خارج عنه وفي الفكر باعتبار امر داخل فلو قيل الا اختلاف في الكيف
في الحدس كان صادقا ايضا باعتبار نفسه فليتامل واما ما ذكره من
التوجيه فلا يخلو عن تعسف كما يظهر عند التامل الخ فان قلت فالفكر
ربما يتشبث بالهام في السرعة والبطء لم يرد ان فكر زيد قد يتشابه فكر عمرو مثلا

ليس وضع المطلوب ان الفكر يبدا من الماديه
الى تحصيل مقدمته م

ولا منافاة

في تحصيل المط والا فلا استبعاد في ذلك ولا يتوقف المط وهو بيان الاختلاف
في الكيف في الفكر وجلاء على تفسيره اذ لا فائدة في بيان تشابه نهجين مخالف المط
لها فيجري الاختلاف بل المراد انه قد يكون تحصيل مط بحيث يحل ويكرر فرضنا فيه
كانا متشابهين وح يظهر وجه الاستبعاد هذا اقول ويمكن ان يق الاختلاف
اللازم من التحدد في الفكر الذي هو الحركة بالسرعة والبطوء متصور بالنسبة
الى الطرفين فان كل حركة فهي كمن اسرع من حركة وابطأ من حركة واما الاختلاف
اللازم من التعدد بالقلة والكثرة فانما هو في طرف احدهما الكثرة دون الاخر
اذ بعد الانتهاء الى الواحد لا يتصور الاختلاف في القلة اذ الواحد من حيث
انه واحد لا يقبل القسمة الخ واما عدم السرعة والبطوء فلتجرده عن الحركة
اقول على هذا التوجيه فات مقتضى صيغة التفضيل وكان مدافعا بين
ما سبق حيث قال لكن الحدس مراتب في القادرية بحسب الكيف وبين هذا الكلام
بل الاصوب ان يق الحركة وان لم تكن داخلة في ماهية الحدس لكن قد تقارنه
لكن مقارنته اقليل بل في اكثر الامر لا يقارنه فالاختلاف الكمي يجري في
صور الحدس الا الحدس الواحد والاختلاف في الكيف انما يجري فيها باعتبار الحركة
المقارنة له في بعض الاوقات وح معنى كلام الش لتجرده عن الحركة لتجرده عنها
في الاكثر فتامل الش بحسب الكم دفعة او قريبا من ذلك يعني وكل مط
لا يقع لحركة اصلا او يقع في زمان في غاية القصر والاول اشارة الى غاية
الحدس والثاني الى غاية الفكر ويحتمل ان يكون المعنى ان جميع المطالب
قد يحصل دفعة او في زمان يسير بطريق الحدس فيكون اشارة الى
مراتب القوة القدسية الش وان كل ما يرتسم فيه صورة محسوسة

اقول

اقول هذه المقدمة لبيان حال التخيل والتوهم وان الذهول فيهما يحتاج الى قوة
جسمانية كانت خزانة ليقاس عليهما حال التعقل وليس مما يحتاج اليه في
اثبات المط بل يكفي فيه المقدمة الاولى الش وحال النسيان غير موجودة فيه
اقول المراد انه غير موجودة فيه من حيث انه حافظ لما انمحي ان الصورة لا
تزول عن العقل عند النسيان اقول اوليق مراده ان هذا في صورة التخيل
والتوهم ليقيس عليها صورة التعقل ويتبين ان حاله مثل حالهما في
الاحتياج الى الخزانة لكن يمتاز عنهما في ان صورة النسيان لا تزول
الصورة المعقولة عن الخزانة بل تزول الملكة على ما سيجيء مفصلا الش فاذن
يجب ان يكون شيء غيرها لذات يرتسم فيه المعقولات اقول لا يخفى عليك
ان الاحتياج لا يستدعي كون المفيض يرتسم فيه ما يفيضه وسيظهر
لك ان ما نقله الش عن الامام يرجع الى هذا اولا يندفع بما قرره من الجواب
الشيخ لا يعود للوهم اقول قد مر انه لا يحتاج الوهم عند زوال الصورة
عن خزانتها الى التجشم كسب جديد بل يحصل المط مرة ثانية بالاسترجاع وذلك
بان يعرض المتخيلة على الوهم صورة صورة حتى تنتزع من واحدة منها
ما يناسبها المعنى الزائل اللهم الا ان تنو الخيال كالخزانة للوهم ايضا
على هذا التوجيه وان الوهم سلطان القوى الحسية فالمراد انه عند زوال
المعنى عن الخزانة مطلقا اي زوال نفسها عن الحافظة وزوال صورها المكتسبة
له عن الخيال يحتاج الى التجشم كسب جديد وارادة بالقوة التي يكون الخزانة فيها
الخيال وبالقوة التي يكون الذهول تبعها الحس المشترك لانه ذاهل عن
الصورة المخزونة في الخيال في الاول بتبدل النوع بالادراك لا انه عليه

صاحب المحاكمات بتغيير العبارة الشرح لانه جوهر عقلي بالفعل بل بالقوة لم
لا يجوز ان يكون بعض النفوس الفلكية حافظة لتلك الصورة المعقولة
وكان بينه وبين نفوسنا علاقة واتصال في حالة الذهول وبزوال تلك
العلاقة حين النسيان كما في العقل الفعال بعينه وايضا قد مر في الشرح
ان بعض النفوس القدسية يحصل لها جميع ما يمكن ان يحصل النوعية فلا يكون
بالقوة ويمكن دفع الثاني بانه ليس ارتسامها بجميع الصور دائما وفيه تامل
بعد واقول ايضا لعل المفيض الذي يرتسم فيه الصور هو الواجب تعالى او علم الواجب
بطريق ارتسام الصورة عند الشيخ على ما اشار في هذا الكتاب على ما يجيء الشرح
وتلك الهيئة هي ملكة الاتصال اقول كانه اما حقق الذهول بالقياس الى حالة
يكون فيه ملكة الاستحضار كما اذا ادرك النفس شيئا ثم يذهل عنه دون ان
يصير ملكة ولعل هذا مبني على اعتبارهم في العقل بالفعل ملكة الاستحضار وهم
يكتفوا بمجرد الاقتران وقد عرفت ما عليه في كلام صاحب المحاكمات فتامل
الشرح والجواب عنه ان الحجة المذكورة دلت على تجرده اقول دلالة الحجة المذكورة
على تجرده هي كما انه محل الصورة العقلية ومحل الصور العقلية لا بد ان يكون
مجردا وهذا الكلام الآتي في كونه محلا لارتسام الصور العقلية بناء على ان
النائب عنه ما ليس سوى انه لا بد من سبب يفيض تلك الصور على النفس فقول
الامام لم لا يجوز ان يكون ذلك المفيض ليس محل ارتسام تلك الصور كما في
افاضة الالوان مثلا واذا جاز كونه ليس محل ارتسام تلك الصور فجاز ان
لا يكون مجردا الخ وقوله على ان ملاحظة النفس للمعقولات اه تكرار
لدلالة الحجة على انه محل المعقولات وانه مستدرك لا طائل تحته اقول فيه نظر

لان الامام اورد المنع على قول الشيخ فهو فيكون عقلا واسنده بسندين والشرح ابطل
السندين ولا يلزم منه دفع المنع بهذا القدر اذ بقي احتمال آخر وهو ان يكون مجردا
عاقلا ويكون نفسا لا عقلا تصور لدفعه ايضا حتى يتم الكلام بقوله على ان ملاحظة
النفس اه اي هذا مع ان ملاحظة النفس للمعقولات اه يعني لا بد ان
يكون ذلك الحافظ يوجد فيه المعقولات جميعا بالفعل والنفس ليست كذلك
على ما مر وانت قد عرفت ما فيه ويمكن حمله على انه دليل اقناعي على كونه محل ارتسام
الصورة المعقولات على ما يدل عليه قوله دليل على كونها موجودة بالفعل
فيما هو حافظ لها الشرح لما ظهر ان العلة الفاعلية لحصول صور المعقولات في النفس
هي العقل الفعال اقول يعني محل حصول صورة المعقولات على حصولها بعد الاعادة
على سبيل الاستحضار او حصولها اولا لا يتوقف على تحقق الملكة واراد بالعلة
المذكورة على ما ذكره الشيخ ماله دخل في الايجاد مقابل العلة القابلية وقد مر مثل
ذلك منه في النمط الثاني فتذكر اذ من المعلوم ان استعداد النفس لقبول
تلك الصور قد زال عند الاتصال مع بقاء الملكة اذ ذو الهاهو النسيان على
ما مر آنفا والفاعل المحقق لها هو العقل الفعال وحده ولا شك ان الاستعداد
الى قوله وقد مر ذكره قوى النفس بيان للواقع واشارة الى بيان حال علل الملكة
المذكورة وعلل عللها انها امور متجددة وحينئذ علته فقوله ينبغي ان يكون علته
راجع الى الاستعداد وقوله المترتبة المتجددة اشارة الى بيان ان الاستعداد
يحدث شيئا فشيئا هذا والكلام بعد محل نظر اذ لو حمل الاتصال على ملكة الاتصال
فيلزم كون العقل الفعال الذي هو الاستعداد التام علة لها متقدم عليها
وليس كذلك بل الظاهر ان ليس ملكة الاتصال الا لعقل الفعال الا ان يقال لا شك ان

في تحقيق حاله حين الاتصال وحين عدمه كما في الذهول وهي عبارة عن ملكة الاتصال و
الاستعداد وهو امر لم يبق حين الاتصال فتغايرا والاستعداد متقدم على هذه الحالة والاستعداد
بعد تخصيص الاتصال بما يكون حين الاستحضار والاستعداد وتكامل والاصوب ان يحمل
الاتصال في جميع كلام الشيخ على معناه المتبادر وهو حصول الاتصال بالفعل لكن
بعد الزوال هو حين الذهول ولا شك ان اتصال النفس بالعقل الفعال بعد
ذهولها عن صورة كانت مقبولة لها يتوقف على القوى الثلث اذ الحال الاتصال على
حصوله في حال اعم من ان يكون عقيب الانقطاع او اول الامر والقوتان الاوليان
علل لوجوده ابتداء والثالثة علة لوجوده بعد العدم واراد بالملكة المتمكنة ما اراد
بالقوة التامة وكذلك الحمل ملكة الاتصال في كلام الشيخ على نفس الاتصال على ان
يكون الاضافة بيانية وح ينطبق على ما ذكرنا الخ لكن قوله فتبين اولا انها جوهر
مفارق الوجود عن الاجسام والجسمانيات فيه فيه فان قلت مغايرة للبدن
واجزائه مستلزم للمفارقة بناء على انه لا يجوز ان يكون اراما داخلا خارجا عن البدن
واجزائه بداهة قلت لما لم يصرح بذلك فاطلاق لفظ التبيين تعسف الخ
ومع ذلك فالمطلوب حاصل الى قوله فيكون محل تلك الصورة العقلية وهو النفس
لا تنقسم الى اجزاء متباينة الوضع اقول فيه بحث اذ اللازم منه ليس الا ان محل
تلك الصورة غير منقسمة الى اجزاء متباينة بالفعل ولا يلزم ان لا يكون قابلة
للانقسام الى اجزاء كذلك وح لم يثبت المطلوب الذي هو تجرد النفس اذ الجسم والجسماني
المتصل الواحد غير منقسم بالفعل ايضا الى تلك الاجزاء بل بالقوة
في ذلك الجوهر لا يكون من حيث لحوق طبيعة اخرى الخ لانه انما يدرك بذاته اقول ما
ثبت ان هذا الجوهر مدرك بذاته بمعنى انه لا يحتاج الى آلة يرتسم فيها صورته لا انه

والاستعداد ظ

لا يحتاج الى عروض طبيعة اخرى كيف لا والعلم انما يستفيض من جهة ان النفس متصلة
بالعقل الفعال خارجة عن عالم الحس مرتبة للمبادي الى غير ذلك من شرائط الادراك
الخ انما اولا فلان الكلام في معقولات النفس اول الشيخ حمل المدعى اعم من ذلك
حيث قال في صدر الفصل ان اشتهيت الآن ان يتضح لك ان المعنى المعقول لا
يرتسم في منقسم ولا في ذي وضع فاسمع وذكر الشيخ هناك مريد بيان ان
النفس الناطقة وبطلان كل جوهر عاقل فهو ليس بجسم ولا جسماني ولعله انما تعرض
لكون محل المعقول الواحد محل سائر المعقولات لانه يريد بيان ان كل عاقل اي
كل ما هو محل ارتسام صورة عقلية سواء كانت تلك الصورة بسيطة ام مركبة فهو
مجرد واللازم مما سبق ان محل المعقول الواحد الغير المنقسم مجرد فلا يلزم
منه ان محل كل معقول لا بد ان يكون مجردا الا اذا ثبت ان محل المعقول الواحد
الغير المنقسم محل سائر المعقولات وذلك قد اثبت فيما مر ان محل كل معقول
منقسم لا بد ان يكون محل المعقول غير منقسم للزوم انتهائه الى الواحد على ما ذكر
آنفا فقول الامام اشارة الى ذلك لا الى ما سبق وبما قررنا يندفع كلا وجهي الاستدراك
الخ ففي الاستدلال بعدم الانقسام مطلقا زيادة مستدركة اقول لم يأخذ الشيخ
والشارح في الاستدلال عدم الانقسام مطلقا بل المراد بعدم الانقسام في الاستدلال
هو عدم الانقسام الى الاقسام المتباينة بالوضع نعم انه ذكر عند تقرير الضابطة
مطلق الانقسام وتلك الضابطة ضابطة مفيدة في نفسها تستخرج منها حال الانقسام
المطلوب وهو الانقسام الى الاجزاء المتباينة في الوضع الخ والسوال الثاني على
ايراد شبهة على الدليل ربما اشتبه على السائل ما اورده المعلل من اطلاق القسمة
اقول ما اورده على توجيه الشيخ يرده وذلك لانه لما تبين ان المراد قسمة الكل الى الاجزاء

فارغ ال

فكيف يحتمل قسمة الكلي الى الجزئيات على ان الانقسام الى الانواع لما كان الى المختلفات
فكيف يدخل تحت الانقسام الى المتشابهات فلا مجال للشبهة حتى يحتاج الى ايرادها و
بالجواب عنها والحاصل ان هذا القسم ان لم يكن في الكلام احتمال له للشبهة اصلا فلا
يصح حمل الكلام على ايراد الشبهة والجواب وان كان محتملا في الجملة فصح قول الشارح
هذا احتمال غاية الامر انه احتمال ضعيف يذهب اليه الوهم من اطلاق لفظ القسمة
كاف ايراد الشبهة بعينها والفرق بين الاحتمال المذكور في الدليل و دفعه وبين ايراد
الشبهة عليه وجوابها بان في الاول لابد ان يكون له قوة دون الثاني تعسف وكانه
قال في الاولى ولم يقل في الصواب لذلك فتامل الحج لو لم يكن ذلك المعقول
متعلق الماهية بذلك العارض بان حصول حصول القسمين لم يحمل الكلام على ما هو
الظاهر من مغايرة الشرط مع المشروط بالماهية لوجوه احدها ان الشرط في الحقيقة هو كون
احد القسمين مع الآخر لا نفس القسمين الثاني ان الشرط بمعنى الموقوف عليه
سواء كان خارجا او جزءا اذ المعتبر في الشق الثاني ان معقولية ذلك الشيء لا
يتوقف على كون احد القسمين مع الآخر حتى يمكن تعقل كل واحد منفردا على ما
صرح الشارح فلعله يحمل الشرط على ذلك المعنى الاعم لم يخص القسم الثالث انه
يستدرك باقي المقدمات التي ذكرها الشيخ الرابع انه يجوز ان يكون الاشتراط
من حيث التشخص لا من حيث الماهية النوعية لكن هذا الوجه مشترك الورود
بين التوجيهين اذ معنى تعلق الماهية بذلك العارض ان يكون مقتضيا له على
ما يدل عليه قوله فوجب ان يكون متعلق الماهية به مقتضيا له ويمكن ان يقال
لعل ذلك العارض مقتضى الطبيعة الشخصية لا النوعية كما ان العارض الذي
يمتاز به كل من المنفصلان عن الآخر المتصل الواحد مقتضى الطبيعة الشخصية لا

محتملا

النوعية

لا النوعية والا لزم اختلاف المائين للماء الواحد بالماهية وهو خلف الشيء والثاني ان المعقول
الذي شرط كونه معقولا هو حصول الجزئين له اولا فيه بحث لان حصول الجزئين شرط
فيما فرض لحصول ذلك المعقول حين الانقسام والانفصال الا انه شرط له حين
الاتصال وفرض كونه غير منقسم انما هو قبل القسمة ولا اشتراط في تعقل حصول
القسمين بالفعل بل لو اشترط فانما اشترط حصول ذوات تلك الاقسام لا
حصولها بالفعل بصفة الانفصال وبما قررنا ظهر انه في الوجه الثالث ايضا اذ
حصول القسمين بالفعل شرط لتعقل ذلك المعقول بعد القسمة وقبل القسمة
لو اشترط فانما يشترط حصول ذواتها بصفة الاتصال والوحدة الا انه اذا انقسم
وانفصل الصورة العقلية الى اجزاء متباينة في الوضع انعدم المتصل الاول
وحدث متصلان آخران فلا بد من القابل وجود المادة وقد فرض ان الصورة
العقلية مجردة عن المادة لكن هذا تقرير آخر ويرد عليه ان الباقي ذوات
الاجزاء كما اورد على دليل اثبات الهيولى فتامل الحج وقول الشارح القسم
الاول وجب ان يكون كل منهما بانفراده معقولا اقول اذا فرض ان كل واحد
من القسمين مشابه للكل في الماهية فاذا كان كون احدهما مع الآخر شرطا في
معقولية تلك الماهية في الجملة فلم يكن كل واحد منهما بانفراده معقولا اذ لو
تعقل احدهما فقط كانت الماهية معقولة في ضمنه بالضرورة فلم يشترط تعقل تلك
الماهية بكون احدهما مع الآخر في العقل واذا لم يكن كون احدهما مع الآخر شرطا
في معقولية تلك الماهية فيمكن تعقل تلك الماهية بحصول احدهما في العقل فقط
لا محالة فالمقدمتان اللتان ادعيهما الشارح كانتا صحيحتين في نفسهما لكن
الكلام في مدخليتهما في الاستدلال فنقول قد ذكر الشيخ في الشق الثاني ان في

في تعقل تلك الماهية بكيف تعقل احد القسمين حيث قال بسبب ما فيه قدر واقل من بلاغ
اى كفاية والكفاية في تعقل الماهية بسبب تعقل احد القسمين انما يظهر اذا
انفرد كل واحد من القسمين عن الاخر في العقل فلا بد في الاستدلال من قسمة
حال ذلك المعقول المنقسم الى قسمين وبيان ان في القسم الاول وان لم
يظهر البلاغ في احد القسمين اذ الفرض اشتراط كون احدهما مع الاخر في تعقل
نفس تلك الماهية فلم ينفرد كل واحد عن الاخر حتى يكون في احدهما فقط بلاغ
لكن في القسم الثاني لما لم يشترط ينفرد كل عن الاخر فيلزم البلاغ والكفاية فلا بد
من التعرض لحال القسمين وان في احدهما وان لم يلزم انفراد كل واحد من
القسمين عن الاخر لكن في القسم الاخر يلزم جواز الانفراد وبما قررنا ظهر ايضا ان
القسم الاول ليس مستدركا كما زعمه فاندفع الوجه الاول من النظر الذي اورد ايضا
اما الوجه الثاني منه فبين البطلان اذ لا يختار الشق الثاني من الترديد الذي
ذكره ونقول الجواب المانع من كون الصورة العقلية محفوفة بعوارض جزئيتها
التابعة لموادها ان المحفوف بعارض معين كاين معين ووضع معين
يمتنع انطباقه على ما يكون معروضا لعارض معين اخر كاين اخر ووضع
اخر وكون المحفوف بوضع واين معينين لا ينطبق على ما له وضع واين اخر
ضروري سواء كان عروضهما من قبل المحل او الذات وسيصرح الشارح المحقق على
مثل ذلك في جواب اعتراض الامام المنقول من ابي البركات
كان لمبنى الاشارة الحسية اقول كان الاشارة الحسية تابع للمادة الخ فان لو
مناف للصورة المعقولة لو فرضها مجردة عن المادة تلك الانقسام تابع للمادة ومناف
لها وكذا المقدار والزيادة والنقصان على ما ذكره الخ مفصلا فيلزم زيادة

الفساد

الفساد بتقوى الدليل بل بتعدد وتكثر فلا استدراك الخ الا ان الصورة الخيالية
ما هو معدوم اقول فيه نظر اذ كما ان صلاحية الاشارة الحسية يستدعي كون المنتج
موجودا خارجيا فلا يعرض لما هو معدوم فلذلك عروض الوضع بمعنى المقولة لا
المعدوم الخارجي لا يعرض له الهيئة العارضة بسبب نسبة الاجزاء بعضها مع بعض
والى الامور الخارجية بان احدهما اين هو من صاحبه والحاصل ان انعدام زنجي
الصورة لا يعتبر انعدام الصورة والكلام انما هو في انقسام الصورة القائمة
بالنفس على تقدير كونها قابلة للقسمة الى الاجزاء المتباينة بالوضع وح يتصور فيها
الوضع بمعنى صحة الاشارة وبمعنى المقولة معا فتامل الخ لكن يمكن نقض
هذه الحجة بان الصورة الخيالية ليست ذات وضع لانها قد تكون معدومة
قد عرفت الجواب عن النقض ثم يمكن نقض الحجة بطريق التقسيم بانها لا تجري
في الجسمانية الغير المنقسم والجواب عنه ان من المعلوم ضرورة ان النفس ليست
قائمة بالغير فانما نجد بالضرورة ان ذواتنا لا تقوم بمحل والجوهر الفرد قد عرفت
بطلانه الخ وهل النسبة التي بينها وبين النفس هي الحلول فيها موضع
نظر دقيق لهم صرحوا بقيام الصور الذهنية العقلية بالنفس وصرح الجمهور بان
الصور العقلية جواهر والمراد ادوا في تعريف الجوهر قيدا اذا الينا والماء والعقل
الباعث لهم على ذلك الحكم ان التعريف المشهور للحلول صادق عليه اذ يصدق
على تلك الصور ان لها اختصاصا ناعتا بالنفس اذ يصدق ان النفس عالمة
والحق ان هذا الاختصاص هو ان يكون للاشياء قيام بالنفس بل حصول
فقط احتمال قوي يندفع به كثير من الاشكالات الموردة على الوجود الذهني وقد اشار
اليه العلامة التفتازاني وبعض المتأخرين والتعريف المشهور للحلول اورد عليه

امور لا تعويل عليه على انه يتوجه ان النفس يصدق عليها انها مدركة للجزئيات ومتصفة
بها كالمعقولات مع ان صور الجزئيات ليست مرتسمة فيها عند المحققين
كالشيخ وغيره ثم ما ذكره من قوله مع انا نعلم الخ ان كان سندا للمنع للحلول فلا
يخرج عن قوة المنع والا فان كان في مقام المعارضة والاستدلال فالمنع
على الحل الخ الوارد ولانه قياس للحلول الذهني بالحلول العيني الخ ومدرك
الصوت المحسوسة لا بد ان يكون جسمانيا اقول فيه نظر لانه ان اريد بالمدرك ما هو
المدرك حقيقة ففيه انه قد سبق ان مدرك الكل هو النفس وان اريد ما هو آلة
الادراك ومحل ارتسام الصورة المحسوسة فمسلم انه جسماني لكن لا يلزم ان تكون
القوة التي بها يدرك معنى المحسوس ويرتسم فيها ذلك امرا جسمانيا بل هو اول
المسئلة اذ يجوز ان يكون ادراك معنى المحسوس يتوقف على ادراك النفس
المحسوس لكن النفس يدرك المحسوس بالة جسمانية والمعنى بذاتها اذ لا يلزم
ارتسام الموقوف والموقوف عليه في محل واحد كما يقولون في صورة ارتسام
المعنى في الوهم والصورة المحسوسة في الخيال فتأمل الخ وفيه نظر لان الكلام
ليس في الجزئيات اقول يمكن ان يوجه ما سبق هو ان المعقول ان انقسم
بالفعل ينتقل الكلام الى اقسامه وان لم ينقسم بالفعل فمحله كذلك فاذا فرض
ان ذلك المعقول الغير المنقسم بالفعل ينقسم بالفعل فلا بد ان يكون بحيث
يمكن نقل الكلام الى اقسامه بانها معقولة غير منقسمة كما اشار اليه الشيخ اخر البحث
حيث قال ولو كان المعنى العقلي الواحد الذي استند للنفاسة الى اخر ما قال اذ فرض نقل
الكلام الى الاجزاء كالجنس العالي والمتكلف الى محل كلام الشيخ عليه الخ واعلم ان
الاولى حذف هذا الكلام اقول بل الاولى حذف هذا الكلام اذ في كلام الشيخ اشارة

الى انه يمكن الجواب بهذا الوجه ايضا حيث قال هو اولى بان يكون البسيط الذي
كان كلامنا فيه وينبه عليه الش حيث قال لئلا يعرض تشكك واحد لكن غرضه دفع
التشكك بالكلية ولهذا اختار هذا الجواب صريحا الش والفاضل الش استدرك
قول الشيخ انه قد تعقل بالقوة القريبة الاستدراك كما يلزم من لفظ القوة بناء
على انها تطلق على ما يقابل الفعل ايضا كذلك يلزم من لفظ القرب
بناء على ان القرب لا يجامع الحصول بالفعل ايضا واقول يمكن ان يوجه اراد
الشيخ بالقوة الامكان المجامع للفعل واطلاق القوة على هذا المعنى
كثير في كلامهم كما يقال الكاتب بالقوة لازم للانسان وكما يقال عند وجود العلة
المادية يكون المعلول بالقوة وعند وجود العلة الصورية لم يكن بالقوة واراد
بالقرب ما يقابل البعد فيتناول الحصول بالفعل الش اقول الامكان العام
يقع على الامكانات اقول فيه بحث اذ لا منافاة بين كون الشيء بالقوة القريبة
من الفعل وكونه دائم العدم من غير ضرورة فدائم العدم كما دخل على تقدير الامكان
العام يدخل على هذا التوجيه ايضا ويمكن ان يوجه اراد الش بالقوة القريبة
على ما صرح به في العقل بالفعل لا مفهوم القوة القريبة وهذا المفهوم و
ان لم ينف دائم العدم لكن العقل بالفعل لا يجتمع معه لانه
انما يحصل بتكرر التعقل حتى صارت ملكة فكيف لا يحصل بالفعل اصلا لكن
يتوجه انه اذا حمل القوة القريبة على هذا المعنى كان قوله كل شيء يعقل
شيئا فانه يعقل بالقوة القريبة من الفعل انه يعقله في حيز المنع اذ
يجوز ان يكون احد يعقل شيئا ولم يخطر بباله انه يعقله ولم يحصل له هذا الدوام
بالفعل اصلا الا ان يحمل القضية على الممكنة وح كانت الدعوى الاولى الممكنة

كالثانية لكن الشيخ والشارح ذكر الامكان في الثانية وتركوا في الاولى وذلك
آية كونها فعلية والثانية ممكنة والامر فيه هين الشارح فالمشتمل على القوة
القريبة هو التعقل لا يذهب عليك ان القوة مقابل للفعل وتتضمن العدم
بالفعل وعدم الشي ليس امرا يختلف باختلاف الاضافة حتى يصح ان يقصد
ذلك التعقل المتعقل لقوة بالنظر الى ماهيته التعقل وبالفعل بالنظر الى
المتعقل المخصوص كقول الشارح انه حمل القوة على معنى الامكان الخاص الجامع مع
للفعل وحمل اعتراض الامام على انه قد يجب ملاحظة صدق القوة بمعنى الامكان
الخاص ولهذا قال وكان من الواجب ان نقول فانه يمكن ان يعقل بالامكان
العام ليكون متناولا لها وللنفوس الانسانية ايضا فاجاب بانه وان كان
واجبا نظرا الى خصوص المتعقل لكنه ممكن نظرا الى نفس التعقل وقوله وكون
المتعقل بحيث يجب ان يكون بالفعل اشارة الى ما ذكرنا حيث اورد لفظ الوجوب
مقابل القوة وفي قول الشارح لست اقول هو علم بتصور الموضوع فقط دفع لما يتبادر
على قول الشيخ وذلك عقل منه لذاته انه ينبغي ان يقول مع ذلك يتضمن عقله
لذاته انه ينبغي ان يقول وذلك يتضمن عقله لذاته لا انه عينه فقط بل انه
عين ذلك المجموع واراد بالنفس القضية والاظهر ان يقال انه مسامحة كما في علام
العدم وجود اي لانه قوله اللازم لا ان يكون ذاته ممتنعة في الوجود استثناء
عن القائم بذاته لانه على هذا لا يصح الاستثناء اصلا وكما ان الصور العقلية ليست
قائمة بذواتها كذلك المقارن للمادة ليست قائمة بذاتها فالوجه ان يحمل كلام الشيخ على
انه اذا كان المعقول قائما بذاته في الجملة ويصدق عليه انه قائم بذاته وقتا ما
فلا مانع له عن مقارنة المعنى المعقول وكونه متعقلا في جميع الاوقات الاوقت

الاقران

الاقران بالمادة او وقت كون ذلك المعقول قائما بالعقل وح كما يصح الاستثناء
الاول يصح الثاني ايضا لانا نقول المادي اعم من القائم بالمادة فالجسم مادي
والعقل قائما بالمادة وسيشير اليه صاحب المحاكمات حيث قال فائدة قال المانعون ان
كل معقول في شانه ان يقارن الى اخره اقول نعم ما ذكر من الوجه هو توجيه كلام الشيخ
والكلام في انه هل يمكن حمل كلام الشيخ على وجه لا يحتاج الى التوجيه والتاويل واقول
الظاهر ان يحمل قول الشيخ او شي اخر على لواحق المادة وغير كان الكم والاحد
من الامور المانعة وقوله ان كان متعلق بالمانع المطلق وفائدة القيد
ان المعقول قد يكون في اصل الذات مجردا لا يحتاج الى تجريد عن المادة و
لواحقها اي لكنه امكان عقله لذاته اقول يمكن ان يقال المراد بالامكان
عقله لذاته عقله لذاته بالامكان والامكان جهة فلا وجه لما قيل القضية
ح صحح القضية اي لهذا توجيه ثالث اقول قد وجه الشارح هذا الفصل
وجعله المطلوب الفصل ولم يشعر كلامه بانه توجيه اخر لكلام المتن بل في كلامه
ما يدل على انه بيان التوجيه الذي كان الكلام فيه وتفصيل له حيث قال اذن
ان كل معقول قائم بذاته عاقل لذاته لغيره ولذاته بالامكان
الشارح والجواب اي يعقل كل ما هو موجود ويمتنع ان ينفك عنه صح الحكم عليه بالوجود
اقول لم يتعرض الشارح لدفع ما نقله الامام من مذهب الشيخ من ان العلم بالشي
مع العلم بغيره لا يجتمعان الا ان الامام حيث قال لفظه كانه اشار
الى ان له توجيها ولعل توجيهه ان مراد من قال اراد بالعلم الالتفات
اذ لا يمكن الالتفات في زمان واحد الى امرين متغايرين على ما هو المشهور لكن
الكلام بعد محل نظر لان النفس لا ينفك عن صور الطرفين والالتفات اليهما وفي

قوله الشيء والحكم بشيء على شيء يقتضي مقارنتهما كانه اشارة الى الخ لكن لا
انما يكون بحيث المجرد في العقل سيجيء في كلام الشيخ انه لا محذور ان يكون المعقول
باعتبار الوجود في العقل محلا للمعقول الخ فهذا المنع لا ينفع لايراده
في عداد تلك المنوع الخ فلو لم يكن مساوقة للشيء في المهية لم يكن طلبه يكون
المدرك ذلك الشيء اقول يستفاد منه ان تصور الشيء بالوجه ليس تصورا
لذلك الشيء بالحقيقة بل انما يكون تصورا للوجه حقيقة وانما ينسب الى ذلك
الشيء ثانيا وبالعرض وهذا هو الحق على ما حققه بعض المحققين لكن مذهبه
حيث صرح بان تصور الشيء بالوجه غير تصور الوجه وان الاول تصور لذلك
الشيء حقيقة لا للوجه والثاني تصور للوجه حقيقة على ما صرح به في مواضع
منها شرح المطالع يخالف ذلك الخ الا انه لما ثبت مطلق المقارنة بين
المجرد والمعقول اه هذا انما يتم بعد ان ثبت ان المقارنة من لوازم مهية
المعقول والا فللخصم ان يقول انها لازم للمعقول حين وجوده في
العقل فقط واقول لو سلم ان امكان المقارنة لازم لمهية المعقول
نقول لعل اللازم هو امكان المقارنة في العقل حتى اذا وجد في
الخارج يعرض له في الخارج امكان مقارنة للمعقول في العقل فلا يلزم
امكان التعقل الذي هو المقارنة في الخارج الخ وحاصله ان امكان
مقارنة المعقول للمجرد بالنظر الى مهيته اقول فيه ما مر ان اللازم على تقدير
التسليم ان امكان المقارنة العقلية يعرض له في الخارج لا امكان
المقارنة الخارجية التي هي نحو التعقل الخ ولئن سلمنا فلا نسلم
امكانها والمعقول مجرد في الخارج اقول قد عرفت انه سيجيء ما يدفع هذا المنع

يرد على ما اشرنا اليه من ان اللازم للمهية هو المقارنة العقلية الخ وباطله
فهو سوال عن العلة المقتضية للاشتراط المذكور في الفصل المتقدم الاشتراطها
المذكور في الفصل المتقدم هو قيام المعقول بذاته وانت تعلم ان السوال
لو كان عن علة الاشتراط المذكور فلا ينبغي في الجواب ذكر نفس الاشتراط
بل ينبغي الاكتفاء بعلة الاشتراط والشيخ قد ذكر نفس الاشتراط في الجواب
حيث قال في الجواب لانها ليست مستقلة بقوامها لان الاستقلال بالقوام
هو القيام بالذات بعينه والجواب ان ما هو الجواب حقيقة هو ان تلك
الصور ليست محلا لتلك المعاني الا انه ذكر اولا علة كونها ليست محلا لها
بانها غير مستقلة بقوامها وصار حاصل الجواب ان تلك الصور غير
محل لتلك المعاني فلهذا لم يكن متصورة لها وعدم كونها محلا لها لعدم
استقلالها بقوامها فكانه قال انما اشترطنا القيام بالذات في كون
الشيء متعقلا فحتى لا ينسب التعقل الى الصور العقلية بالقياس
الى المعاني المقارنة لها في العقل لانه لابد في التعقل من ان تحصيل
صورة المعقول في العاقل ولما كان في صورة عدم الاستقلال لا تحصيل
كونها محلا لتلك المعاني لم يتصور تعقلها لها والشارح اشار الى هذا التوجيه
حيث قال والجواب ان تلك الصور لما لم يكن في العقل مستقلة بقوامها
الى قوله لم تكن المعقولات حاصلة فيها حيث جعل محط الكلام عدم
الحصول فيها وجعل عدم الاستقلال دليلا عليه الخ والجواب الواضح
ان الصور العقلية اه انما كان هذا الجواب اظهر واوضح لان في جواب
الشيخ يرد النقض بالقوة الحيوانية ويحتاج الى الجواب بخلاف هذا الجواب.

اذ القوة الحيوانية اصلية في الوجود موجودة في الخارج وايضا لو سلم ان الطبيعة
الانسانية الموجودة في العقل تتصف فيه بالكلية ولا مانع من التعقل
لانها مجردة عن المادة ولواحقها فما بالها لا ينسب اليها انها تعقل الكليات لم
يتوجه جواب الشيخ لان احدهما بالحالية اولى من العكس وتوجه جواب صاحب
صاحب المحاكمات كما لا يخفى ويمكن الجواب ايضا بان التعقل عبارة عن حصول
مثال الشيء المعقول في العاقل لا حصول نفس ذاته الكلية حاصلة بنفسها
للانسان لا بصورتها ومثالها ولهذا اتصفت طبيعة الانسانية في العقل
بالكلية ولم يتصف العقل بها والجواب بالتخصيص على ما ذكره الشارح عن
النقض بالقوة الحيوانية لكن هذا ليس ايرادا على الشيخ لان
الشيخ قصد بالجواب دفع السؤال الذي اورده وهو مندفع بذلك لانه سؤال
عن ان الصور العقلية الحاصلة في العقل مجردة عن المادة فما بالها لا تعقل
ومن تصدق ان بعضها ليس اولى بالحالية من الاخرى والتعقل يقتضي العاقل
كون المعقول حاصلا في العقل وذلك لانه اذا كان كل منهما معقولا
كان حالا في العاقل بالذات فلو حل احدهما في الاخرى لزم حلول شيء واحد
في محلين اذ من المعلوم انه لا يكفي في التعقل الحلول فيما يحل في العاقل
ومعلوم ايضا ان ليس فرق تعقل الاربعة والثلثة صورتان معقولتان
احديهما حالة في النفس والاخرى في الاخرى الخ اجاب بان مناط
الحكم وهو عدم التعقل وفيه بحث لان هذا الجواب يقتضي كون القوة
نفسها محلا للصورة والمعاني وقابلة لها وما ذكره الشارح حيث قال والا
فالقوى الحيوانية عنده مدركة لما يحل معها في محلها يقتضي كون مادة القوى

قابلها

قابلها وح لم يرد الاعتراض اصلا والحق ان في كلام الشارح اضطرابا لان قوله واعلم
الى قوله والا فالقوى يدل على ان القابل للادراك الصور هي القوى نفسها والا
من قوله والا فالقوى الحيوانية عنده مدركة لما يحل معها في محلها يدل على ان القابل
مادة تلك القوى واما ان المدرك عند الشيخ هو النفس لا القوى فجوابه انه اراد
بالمدرك الة الادراك وقد نظيره مرارا ويمكن ان تتكلف ويتوجه قوله
والا فالقوى الحيوانية ان جواب اخر عن النقض المذكور لا اشارة الى ورود السؤال
كما هو الظاهر المتبادر من قوله والاستثناء من قوله لم يحكم بامتناع القبول على كل
ما لا يكون مستقلا مطلقا يعني نقول في الجواب عن هذا النقض ان مراد
الشيخ التخصيص المذكور لا الحكم المطلق والا فان حمل كلامه على ما هو الظاهر
من التعميم فنقول القوى الحيوانية عنده ليست قابلة لما يدركها بل محلها هو القابل
وح سقط الايراد راسا الخ والمقارنة في قوله اذا قارنه معنى معقول
هي المقارنة مع الغواشي لا يذهب عليك انه اذا حمل المقارنة على المقارنة
مع الغواشي يحصل المقارنة لم يكن كونه مستقلا واجبا فلا حاجة الى
حمل الامكان الخاص على ما قابل الحق في هذه الحالة الامكان الخاص او الامكان
الاستعدادي ولو حمل المقارنة على المطلق الشامل لما يكون مع الغواشي ولما
يكون مجردا عنها فح ينبغي حمل الامكان على الامكان العام لكن ح لا يحصل
توجيه لفظ الحمل مع ان كلام صاحب المحاكمات في تقرير ايراد الامام كان
يدل على ان له ايضا مدخلا في الايراد وذلك لان في صورة تحقق المقارنة
المجردة عن الغواشي لا يجب له متصورا بل يكون متصورا الا ان الشارح يقدر ليكون
الامكان دون الحمل بناء على ان امر الحمل سهل فان المقارنة ليست

نفس التعقل بل التعقل لازم لها مقارن معها فصح اطلاق الجبل والاظهر
توجيه كلام الشيخ ان يحمل الامكان على الامكان العام الخاص كما هو
المتبادر والمقارنة على المقارنة مع الغواشي وح يحصل توجيه لفظ الجبل ايضا
الخ واما ثانيا فلان الجواب ح لا يتم نظيره منه ان ما ذكره الشارح فيما قبل
وعلى هذا ونحوه وذلك حمله كلام الامام في السؤال على الوجه الثاني وحرر السؤال
حتى لا يلزم الخروج عن البحث وعلى ما ذكره صاحب المحاكمات يكون جواب سؤاله
في غاية الظهور وهو الذي اشار اليه في النظر الاول الخ فنقول هذا بحسب
تعدد الوجود دون تعدد الحقيقة النوعية بمحض تعدد الوجود العقلي والكلية
بحسب تعدد الماهية بان تخصص تحقق في كل فرد حصة منها الخ واما قوله
قبل هذا والارتسام في العقل وان لم يكن لها نظر اوه اقول هذا سهو منه لان
ما ادعاه ثم ان قول الشيخ وان كان انما يكتسب عند الارتسام في العقل
اشارة الى القسم الثاني المنقسم الى الاقسام والقسم الثاني كان ان الاكتساب
انما يكتسب عند المقارنة فلان سياتي ان الارتسام في العقل هو المقارنة حتى
يتم الكلام والظاهر ان هذا الكلام منه مبني على انه لم يوجد في نسخته لفظ
الارتسام في المتن ووقع لفظ الثاني في قوله ثم يحتاج اليه وبيان ان
قوله فيكون الاستعداد مع حصول الاكتساب اشارة الى القسم الثاني بدل
لفظ الاول واراد بقوله ويمكن ان يق المراد ان مراد الشيخ من قوله فيكون
الاستعداد انما يستفاد مع حصول الاكتساب له والقول الى الغافلان
على هذا التفسير يتوجه الشارح القول السابق عليه واللاحق به واراد بقوله والا
انه قال فيكون لم يكن او لم يكن ان الاولى كلام الشيخ ان لم يكن الثاني معطوف

٣٣٦

على لم يكن الاول لتلائم المعطوفين ح الخ ولا يشتمل الا انه غير كلام الشيخ
بالملازمة بين الموقوفين اقول مقصود الشارح على ما دل عليه قوله وزيفهما انه لم
يفسره تفسير الصحيحا مع انه ممكن بزعمه الخ الغلط انما هو في المقدمة القائلة
ما امكن للنفس في العقل امكن له في الخارج فتامل اقول المدعى هو الامكان
بحسب نفس الامر وحاصل الدليل انه لما امكن المقارنة في الذهن امكن
المقارنة في الخارج اذ الامكان لو كان قائما بالذات فالامكان العقلي لا يستلزم
الامكان الخارجي بالشرطين لا مطلقا وح يندفع جميع ما ذكر والا فلا يمكن حمله
على الاستعداد القريب وهو موقوف على الشرطين ولعله لهذا امر بالتامل
الخ اما اولا فلانها تفارق بالموت والاستقصاء باقية اقول هذه الوجوه
اقناعية لا برهانية والا فيمكن ان يق على الوجه الاول لعل التسويد والتعفين
لتشام الحرارة الخارجية ولو سلم فلا دليل على ان التسويد والتعفين فعلا
الحرارة دون غيرها وعلى الثاني ان الحرارة الغريزية لم لا يجوز ان يكون اذا
اشتدت كثيرا بحيث يخرج عن عرض المزاج فسد المزاج والتركيب فكيف ازداد
الافعال الطبيعية جودة وعلى الثالث ان الاحساس بالحرارة لا يتاتى
انكسارها اذ قد يحس بالكيفيات المنكسرة والجواب عنه ان الثقلين
يغلبان على البدن غالبا ووقت غالبة فيه فكيف لا يحس بها بل يحس بضدها
المغلوبة وعلى الرابع ان المؤثر في الاغذية الغليظ هو القوة الهاضمة
بل الطبيعة والحرارة الة لها ولم لا يجوز استناده اليها باستعانة هذه المرتبة
من الحرارة الخ ومن ثمة عرفت انها جوهر حار لطيف اقول لو كان الحرارة
الغريزية جوهرا فهل هو بسيط او مركب الكلام هنا مائل الى الاول وح يتعلق النظ

في اثبات ذلك الجوهر اذ اثبات جوهر آخر في البدن غير الروح وغير الصورة النوعية الحالة
في البدن يستند اليه كدخلائه البدن خصوصا اذ يمكن استناد الكد هذا ايضا الى الاجزاء
هذين مع ان اثبات الفضل خرج عن سنتهم والاوضح تحصيل جوهر الجواهر في
الجسم المشهورة فتامل الخ وقد انعدمت في المزاج فكيف تؤثر وحلل اقوال اذا
انعدمت كيف الحرارة الا ستقصت في المزاج الم تؤثر فكيف تسود وتعفن
على ما هو الخ ولا يمكن القول بعود لها بعد انعدامها بالزوال اذ الذي هو المزاج
اذ لا مقتضى لوجودها وتجدد عدم المانع غير كاف في وجودها ما فتامل
الخ ثم تشبيه بحتى في قوامه اقول الظ على ما دل عليه قول الشيخ وتحيله الى ان
تشبهه بالفعل فتضيفه ان الالصاق بعد التشبيه اذ لو كان الالصاق قبل
التشبيه لكان اجزاء البدن الذي الصق بالبدن غير متشابه لباقي اجزاء البدن
في اللون والقوام قبل حصول التشبيه الخ وهذا اصل للغاذية والنامية المخادمتين
على غاية في المولدة وناميته لا يخفى ان الظاهر كون غاذية المولود ونامية خادمة
للمولدة والا على ما دل عليه ما نقله ان المولدة تستخدمها في التوليد والمولد انما
تحصل المادة المنوية ومن المعلوم الظاهر ان غاية في المولود ونامية لم توجد
بعد وانما تفصل المني الى الاعضاء وجه توجه ما ذكره الاستاذ واقول
المفهوم كلام الشيخ على ما ينادي عليه عبارته حيث قال لما كانت المادة المحتاج
للمتولدة لا تجد اقل من المقدار الواجب فتحتاج كل الى آخر ما قال ان المراد
خدمة القوتين للمولدة وتتميم فعلها وتحصيل ما هو الغاية الاصلية من فعلها
ولا ينافي ذلك تأخرهما عنها فلا يلزم ان يكون التفصيل بعد فيضان النفس
النباتية بل يلزم ان يكون تتميم فعل الفضل وترتب غايته عليه بعد فيضان

النفس

النفس النباتية ولا محذور فيه وجاز حمل المولدة على المعنى الاعم الشامل للمحصلة
ايضا الا ان تغذية بدن المولود وتنميته غاية التفصيل فكذا غاية التحصيل
ايضا فيندفع الايراد ان معا الخ وليس بمستقيم لان سوق النمو غايته الى
الثلثين هذا منه سهو نشأ من توهم ان عند الى من تتمة كلام الشيخ
ومتعلق بقول الشيخ فيقف ولهذا اصل هذه العبارة بهذا الترتيب
عنوانا للحاشية وليس كذلك بل كلمة عند استيناف في كلام الشارح ومتعلق
بقوله تفرغ الخ ويمكن ان يوجه الافعال النباتية فاعل التصدر اول
هذا التوجيه بعيد جدا مطبوع والاقرب ان لفظ كلمة ما في قوله تصدر عما يصدر
لا يراد منها العموم وصار المعنى ان كل نفس اختيارية يصدر عنها هذه الحركات
الاختيارية يصدر عنها الافعال النباتية دون العكس كما في النبات فا
لنفسانية في صدور هذه الحركات التي مقتضاها الحركات والافاعيل
اشد الخ فلما كان كل فعل ارادي يسبقه هذه الافعال اعول الطلاق
العقل على المبادي المذكورة سوى المحركة التي هي فعل النفس ما لها واعترض
ان في شرب الدواء الكريه تحقق الارادة دون الشوق واجيب قوله
كما يدرك ان له في طعام نفعا الا انه لا يشتاق اليه بسبب الاشتهاء وربما
يشعر ايضا بانفكاك الشوق عن الارادة اذ من المعلوم ان في صورة
الاشتهاء قد يريد ولا يأكل فالصواب ان المبادي اربعة بحسب الاغلب و
لعله هو المراد الخ فان طلب الشيء وتركه لا يكون الا باختلاف الاغراض
اي ولو كان في وقتين واقول للمانع ان يمنع ذلك ويستند بان
الجسم قد يطلب الحركة الى المكان الطبيعي حين خروجه عنه وقد يطلب

السكون وهو على حصول فيه وكون المطلوب الصورتين لعراوا لاها هو الحصول في المكان
الطبيعي الا انه قد تقتضي بالعرض الحركة وقد تقتضي بالعرض السكون مع عدم منع
في مقام الدعوى وعلى تقدير التسليم فمثله جار فيما نحن فيه بان تكون المطلوب
للحركة تحصيل ما بالقوة من الكمالات لتحصل التشبه بالعقول لكنه قد
يعرض ذلك الوضع وقد يتركه بالعرض لح والغلط انما نشأ من لفظ
اول المشار دمنه ان هذا يحل النقض المذكور وليس كذلك اذ لا فرق ح انه بين
المحصور وغير المحصور نعم هذا غلط اخر وانما يحل النقض المذكور بمنع الفرق
بين المحصور وغير المحصور في كون الشي كليا ثم لا يخفى ان النقض المذكور لا يندفع
عما نقله بقوله قيل ولم يذكره لظهوره ولعل هذا القائل حمل الحمل على الكثير على
حمله على جميع ذلك الكثير وح يندفع ما ذكره بقوله وثانيا ان اريد ان الختار
الشق الاول وح يندفع المنع والعكس للاشارة اليه قال وان فرضنا انه يحمول
على العدد المحصور لكن لفظ الفرض غير مناسب نعم يرد عليه ح ما ذكره بقوله
والفضم ثم ما ذكره بقوله والحق ان ليس هذا القيد للاحترازه ليس حقي لان
الكثير الغير المحصور يحتمل الاشتمال على المحصور الموجود اقول بل الحق ان اوق مقصد
الشيخ من هذا القيد ان المفهوم اذا كان محمولا على كثير غير محصور مكان ان اشتد كليته
ومانحن فيه من هذا القبيل يعني الكلية الصدق على الكثير المحصور فكيف اذا
كان صادقا على الكثير الغير المحصور واما فائدة تقسيم الكلي الى ما يضاف الى
واحد بعينه او لا فستظهر عن قريب الشرح لحركة قار الذات تجب طبيعة او
ارادة اقول فيه انه سيجي ان الارادة غير قار كالحركة وكذا التخيل والشوق نعم
الطبيعة قار الذات ولو لم تكن هذه الامور غير قار فكيف يصير سببا للحركة الغير

القارة وانه يرد عليه ان ما ما دل اليه كلام الحكم لو الكلف مشتملا على البيل امر غير
قار فمع قطع النظر عما ذكره صاحب المحاكمات من الخلط بين ما هو شرط الحركة وبين
ما هو غايتها والمط بها يتوجه ان المدار الذي ضمت الى الطبيعة القار الذات
حتى يصح صدور الحركة الغير القارة عنها لا بد ان يكون امرا غير قار وما ذكره من
الشي الذي يحصل بالحركة امر قار كالطبيعة فلا معنى لقوله ان الطبيعة الحركة
لما كانت غير قار الذات فلا يكفي في صدور الحركة الغير الذات عنها فلا بد من انضمام
ما يحصل بالحركة اليها حتى يتصور صدور الغير القاري القار وان ذلك الامر ان
كان قارا الشرح اما الجزئي فاذا حصل وقفت الحركة الجزئية المتوجهة اليه عنده
واقول فيه بحث اذ يجوز ان يحدث عند حصول ذلك الجزئي قبيل انقطاع الحركة
تخيل وضع اخر وينبعث منه شوق وارادة جزئية اخرى فينبعث حركة اخرى و
هكذا ليستمر الحركة ويؤيد ما ذكرنا ما سيذكره الشرح في هذا المبحث في جواب اعتراض
الامام حيث قال ان الوصول الى كل حد سبب معد لارادة اخرى وتلك الارادة
سبب للوصول الى حد اخر وهكذا الشرح فان الجسم الواحد يمتنع ان يكون ذا
نفسين اقول الظاهر ان مراد الامام ان احدهما هي المنطبعة والاخرى
هي المجردة فيرجع الى ما ذكره الشرح بعينه في شرح مذهب الشيخ الشرح وباقي
كلامه هو البرهان عليه في هذا البرهان نظر اذ يمكن ان يكون المهي الكلي
منحصرا في فرد خاص فامتنع تحقق غير هذا الفرد الذي يمنع فلا يتساوى
نسبته ونسبة سائر افراده حتى يحتاج الى امر اخر اقول وانه يمكن ان يتوقف
لعل الشرائط والالات لا سيما على الا في تحقق هذا الفرد المعين وتخصصه بالتوقع
وانه يحتمل ان يكون القابل غير قابل الا لهذا الفرد لكن هذا سيقله الشرح

عن الامام الى قوله نظر لان المراد الكلي بذل الدرهم مطلقا اقول الشارح تسامح في
التمثيل والمراد التمثيل بالبذل المعين بالدرهم المعين ولو نوقش في هذا التقدير
فنقول المراد بالدرهم معرف باللام الدرهم المعهود ولى هذا البذل وتصور البذل
المعين وارادته انما يسبقان على الفعل سبقا ذاتيا ولا يلزم سبقهما بالزمان
ولا يمكن ان في زمان البذل حصل الشعور بهذا البذل وتعلق الارادة به انه مع
انه قبل هذا الزمان وما ذكره في تقرير الجواب مخالف لظاهر الشرح اذ ظاهره حيث
قال لانه لا تعقل الكليات مجردة عدم تحقق الارادة الكلية الا ان الارادة
الكلية متحققة وينضم اليها الارادة الجزئية وكذا المتن حيث قال القوة الحيوانية
بلا تميز ايضا الى واقول اذا راجعنا انفسنا اقول هذا ايراد على تقرير الشارح حيث
التزم ان في صورة الاكل حصل تخيل الغذاء الجزئي فحصل ادراك الفعل الجزئي
الذي هو المط واما على كلام الشيخ فلا يرد لانه لم يصرح بالتخيل والتذكر فيمكن حمل
كلامه على ان في هذه الصورة تحقق الادراك الجزئي سواء كان على سبيل
التخيل والتذكر او على سبيل الاحساس والمشاهدة ومن المعلوم ان في صورة
الاكل تحقق معين كرمان معين حصل الشعور بهذا الرمان المعين باللمس
والادراك طعمه المعين بالذوق وحصل الشعور بمضغه المعين بالضاد وبقيا
وتحرك السن واللسان الى اخر ذلك مما لا بد في الاكل المعين نعم لا يجب في الزمان
السابق على الاكل تخيل المطعوم وتذكره ومعلوم ايضا انه لم تصدر هنا
الارادة المتعلقة بهذه الافعال المعينة بقي النظر في ان تقدم هذا الاحساس
والارادة على الاكل المعين هل هو بالذات او بالزمان يسير فتامل
الى فقاطع تلك المسافة تخيل تلك الحدود الواحد بعد واحد اقول هذا ليس امرا ضروريا

والالزام

والا يلزم تحقق تخيلات غير متناهية عند قطع كل مسافة بل المراد انه في بعض الصور
كما اذا كانت المسافة طويلة تحقق تخيلات متعلقة بالحدود فيها ولهذا مثله
صاحب المحاكمات بالسفر ثم التخيل والارادة المتعلقة بقطع المسافة امر غير
المتقار الذات كالحركة ممتد منطبق على المسافة والحركة المذكورة كما يظهر
عند الرجوع الى الوجدان فتامل الى وفيه النظر السابق اقول قد عرفت الجواب
ايضا الشرح والجواب ان تعين المتحرك والمسافة والزمان يقتضي تخصيص
الحركة كما اعترف به اقول لا يخفى ان التخصص لا يقتضي الجزئية وكذا اقراره
ذلك الجزئي اذ المراد انه جزئي معين في الواقع لا انه تصوره بالوجه الجزئي
وهذا مثل ما وقع في قوله المؤثر في الفعل الجزئي هو القصد الكلي ومعنى
كلام الامام ان هذا الفعل الجزئي المعين في الواقع انما يتخصص عندنا
بالمحل والوقت وقد عرفت انهما لا يوجبان التخصيص عند المحرك وهذا بناء على
ان يراد بالمحل ما اراده بالموضع وهو المسافة ثم لا يخفى ان لزوم التناقض
من وجهين في كلام الامام ايضا مبني على حمل المحل على الموضع كما يقتضيه توجيهنا
وقيد المتحرك في كلام الشرح بيان للواقع ويمكن ان يحمل المحل على ما هو
الظاهر منه وهو المتحرك لانه محل الحركة ولزوم التناقض مبني على مقدمة صادقة
وهي ان المتحرك يكون مدركا بالوجه الجزئي اذ المعلوم ان كل واحد يتصور ذاته
وما يحركه وما يشعر به قوله حرك جسم معين اه الى وانت خبير بما فيه اما
اولا فاذ لا استحالة في ارادة ايجاد الموجود بل يقدم الارادة على الايجاد
وجوز ان يكون ذاتيا لا زمانيا كما في ارادة القديم لكن هذا انما يتوجه على
تقريره حيث ادعى عدم الاحتياج الى الاجتماع والحق انه يكفيه جواز عدم الاجتماع

واما ثانيا فلان الشارح خص الكلام بالحركات الفلكية فيشكل ام الحركات التي لها بداية و
الجواب ان الحركة وان كانت متناهية من المبدا ليس لها اجزاء وان فانها منقسمة الى
غير النهاية فالحال في الحركات الارادية المبتداة كذلك يستتبع كل جزء منها الى جزء
من ارادة سابقة عليه و ذلك الجزء من الارادة يستند الى جزء من الحركة سابقة عليه
هكذا ذكر بعض المحققين واقول استناد الجزء الفرضي من الحركة الى الجزء الفرضي من
الارادة واستناد الجزء الفرضي من الارادة بجزء فرضي من الحركة سابقة عليه
وكذا في الخيل انما يصح لو كانت تلك الاجزاء موجودة في الواقع وليس كذلك
في الحركة الواحدة المتصلة التي لا يقسمها العقل ايضا ولو كان الاستناد
من حيث تحققها في الاذهان فتحققها فيها ليس لوجودات متمايزة حتى
يصح العلية والمعلولية بينها اذ الذهن لا يقدر على تلك التخللات مع انا
اذا راجعنا انفسنا لا نجد الا حركة واحدة وارادة واحدة وليس لنا شعور بتلك
الاجزاء الحكمية الحاصلة بالتقسيم العقلي وايضا موجودان احدهما قطعة
من الارادة والحال في قطعة علة كل علة قطعة كل الحركة وقطعة كل
الارادة ولا عكس استناد كل من الكليين الى الاخر والا لزم الدور بل كل
قطعة الحركة يستند الى كل قطعة الارادة واستناد كل قطعة الارادة في
الحركة الواحدة المتصلة لعله يستند الى الحركة الفلكية وتمام تحقيق هذا
الكلام مذكور في حواشينا على حاشية التجريد الخ ولا يخفى عليك ضعف
هذا الجواب اقول ضعفه ووجه الضعف ان الارادة الكلية قد يكون
غير قارة ايضا كما اذا تعلقت بانواع مندرجة تحت جنس كما في الارادة
الجزئية مندرجة تحت نوع بعينها فتامل هذا آخر ما تيسر لنا في الطبيعيات

التخللات

النمط الرابع

الخ فيكون هذا النمط في الوجود المطلق والوجودات الخاصة التي هي علله لا يخفى على الناظر
الى المذكور في هذا النمط ليس هو كون الوجودات الخاصة عللا بالقياس الى الوجود المطلق
المقول بالتشكيك ثم لابد من حمل الوجود في هذا الموضع على الموجود لان المقول بالتشكيك
ليس هو الوجود بالقياس الى الوجودات الخاصة مثلا ليس وجود العلة اقدم
في كونه وجودا بالنسبة من وجود المعلول بل العلة اقدم في كونه موجودا بالنسبة
الى المعلول فالمقول بالتشكيك هو الموجود بالقياس الى الماهيات لا الوجود بالقياس
الى الوجودات وايضا قد تقرر في موضعه ان الامور العامة هي المشتقات المحمولات
على الماهيات بل هو هو لا المبادي التي لم يحمل عليها لكن بعض هذا انما يشعر بكون
المبادي ايضا من الامور العامة مثل قولهم الوجود زائد في الممكن فتامل هذا ثم الاولى
الاصوب ان يحمل كلام الشارح على معنى ان الوجود المطلق لما كان عارضا
بالقياس الى الوجودات الخاصة وقد تقرر ان كل ما هو عارض الشيء فهو وصفه له
وحمله عليه مفتقر الى علة ولهذا افتقر والا الذاتي بال تعلل ام العرض بما تعلل
فالوجود المطلق العارض للوجودات الخاصة يفتقر عروضه لها الى علة واما ان
تلك العلة هي الوجودات الخاصة او غيرها فليس منه اشر في كلام الشارح بل حيث
قال فان هو معلول مستند الى علة ولم يقل بل هو مستند اليها بما يشعر بانه
جعل العلة غير الوجودات الخاصة ويحمل الوجود المطلق على الوجود المطلق والوجودات
الخاصة على الوجودات المخصوصة فمعنى كلام الشارح ان النمط الرابع في ذكر
الوجود المطلق لانه يساوق الخصوص وينقسم الى الواجب والممكن وعلله
لان كل علة فانما هي علة لثبوت الوجود المطلق وعروضه للماهيات الموجودة فحاصل ان
الكلام في الوجود المطلق وعلله ولم يرد ما اورد وما ثم انه تسامح في العبارة وجعل المعم

المقول م

هو الوجود المطلق باعتبار ثبوته للمهيات مع ان المعلولات هي المهيات من حيث انها
موجودة لان الاثر المترتب على التاثير على راي المشائين هو الوجود وعلى ما
ذكرنا يندفع ما ذكره صاحب المحاكمات بقوله لا نم ان الوجود المطلق اذا كان
عارضا اه وكذا ما ذكره بقوله وايضا انما يلزم ان يكون الوجود المط معلولا
لو كان موجودا في الخارج لانه مبني على انهم لا يطلقون المعلول الا على الموجودات
الخارجية اصطلاحا وقد ذكرنا ان هذا تسامح منهم للتنبيه على ان الاثر الحاصل
من الفاعل عندهم هو الوجود وكذا ما ذكره بقوله ونقول ايضا مطلق الوجود اه
لما ذكرنا من ان المراد من العلية والمعلولية ما ذكرنا واما ما اورد على قول القائل
ان يقول فيندفع بما استدل به في موضعه من ان المقول بالتشكيك لا يكون
ذاتيا بالنسبة الى افراده ومثل هذا الايراد ليس له وقع في هذا المقام اذ
ليس غرض الشارح الا تصحيح توجيه كلام الشيخ بما يثبت عندهم واستقر رايهم بالدليل
عليه بالدليل المسطور المشهور في الكتب فان اورد الايراد فانما يورد
على دليله لو وجد ورد والا فلا وما نقله بقوله على ان من الناس من
ذهب الى ان الاشتداد والتضعف اختلاف في نفس المهية مبني على
الخلط بين ما فيه الاختلاف وما به الاختلاف وذلك لان مرادهم ان الاشد
يخالف النوع الاضعف لا ان النوع موجود فيهما بالتساوي بل ان الاختلاف
والثاني هو التشكيك في المهية دون الاول وان اراد انه يلزم ح الا يكون
الجنس مقولا بالتشكيك بالقياس الى نوعي الاشد والاضعف فمن المعلوم
انه لا يلزم بل نقول نفس احد النوعين اشد من نفس النوع الاخر الا ان
احدهما اشد الا في صدق الجنس فتامل الخ فان العرض العام متحد

مع المهية في الوجود اه اقول العرض وان كان متحدا مع الشيء في الوجود لكن يمكن
عنه باعتبار ان تعلق ذلك الوجود بالمعروض متقدم على تعلقه بالعارض
وقد صرح بذلك الشيخ في منطق الشفاء وقد ذكر ايضا ان الطبيعة لا بشرط شي
متقدمة على الطبيعة بشرط شي لتقدم البسيط على المركب مع تصريحه في موضع
على اتحادهما بحسب الوجود فظهر ان الاتحاد في الوجود لا ينافي تقدم احدهما على
الاخر كيف وقد يتقدم المعروض على عارضه في الزمان ايضا كما نشاهد من
ان زيدا مثلا موجود ولم يكن ابيض مثلا ثم صار ابيض مع ان الابيض
متحد معه في الخارج ولكن ننزل عن هذا المقام فنقول فعلية الذات
متقدمة على الوجود وجميع عوارضه على ما صرح به بعض المحققين والعلم
هو المراد بالعلية والمعلولية ولو صحت العلية باعتبار الاتصاف لم
تحمل على ما اشتهر فالاندفاع في غاية الظهور الخ وايضا اقول قد عرفت
انه مبني على انهم اصطلحوا في اطلاق المعلول على الموجود الخارجي ولا يخفى على
الناظر في كلامهم انه وان كان كذلك لكنهم كثيرا ما يطلقون المعلولية باعتبار
الوجود العقلي ايضا ويرد على قوله فيكون كل شي موجودا بالوجودين
ان موجوديته انما هو بالوجود الخارجي الخاص لا بالوجود المطلق كما قالوا
في موجوديته نعم انه بالوجود الخاص الذي هو عندنا بالمطلق متحقق
فيه وكذا قوله فلا يمكن تصور الوجود المطلق بدون تصور احد
الوجودات الخاصة انه يلزم ذلك لو كان العلية والمعلولية باعتبار
الوجود الذهني بصورته لان التصور هو الوجود الذهني للشي
بصورته ولهذا فسروا التصور بحصول صورة الشي في العقل لا بحصول

المعلول على
للشيء

نفس الشيء فيه واما اذا كان العلية باعتبار الوجود بنفسه في العقل وذلك بان
يتصف الشيء في العقل به فلا ينفك حصول الوجود المطلق بنفسه في الذهن
عن حصول فرد منه وهو الفرد الذي كان الشيء موجودا به وروده بين الامرين
مبني على ان ما ذكره بقوله ويقول الخ معارضة واستدلال على ان المراد
ثم المراد بمطلق الوجود في توجيه الامام هو الوجود في الجملة لا جميع الوجودات
لعدم الملائمة قوله فان لفظ الوجود مهملة معه ولا الوجود المطلق الكلي
وهو ظاهر يمكن رجع الضمير الى الوجود المراد منه الوجود في الجملة الا ان عهد او
انما هو وجود الممكن ولا حاجة الى ارتكاب هذا التقدير في توجيه كلام
الشيخ الخ وفيه نظر لانه ان اريد اه اقول لا يخفى على احد ان كل صفة ثابتة
لفرد ماهية فهي ثابتة لتلك الماهية في ضمن هذا الفرد ضرورة اتحاد ذلك الفرد
مع ماهيته فالوجود العيني على راي المحققين كالشيخ ومن يحذو حذوه
ممن ذهب الى وجود الطبايع في الاعيان فكما ثبت له ويتحد معه
في الوجود يثبت للماهية ويتحد معها ايضا ومن المعلوم ان الاحساس ثابت
للفرد والمحسوس محمول عليه فلا بد من ثبوت الاحساس وحمل المحسوس
على الماهية لا بشرط شيء فالشيخ لم ينكر كون الطبيعة محسوسة في ضمن الفرد
بل انما ينفي كونها محسوسة بالاستقلال وح نقول لا يخفى على المنصف
ان كل محسوس بالاستقلال والاصالة فله هوية وهذية يدخل فيها الاعراض
المعينة سواء كانت موضعا او وضعا او غير ذلك وذلك لان المتاصل
في المحسوسية هو هذه الذات مثلا ويدخل في هذيته امر جزئي معين يمتاز
به عن محسوس اخر سواء سمي تشخصا او مشخصا او غير ذلك ولا شك ان ما يدخل

فيه

فيه ذلك الامر المعين الجزئي لا يصدق على شيء آخر فلم يتحقق فيه ذلك الامر الا في
الخارج والا في الذهن اذ الموجود في الذهن لا ينفك عنه ذلك الامر والا لم
يكن الموجود ذلك الشخص وعلى هذا اندفع جميع ما اورده صاحب المحاكمات اما الاول
فلانا نختار الشق الاول وهو الظاهر من عبارة الشيخ حيث قال المحسوس الخ اه
والمنع ساقط على ما قررنا واما الثاني فنختار الشق الاول منه ايضا ويسقط
المنع عنه كما ذكرنا واما الثالث فلانا نختار ان الطبيعة الكلية نفس التشخص
في الخارج بمعنى انهما موجودان فيه بوجود واحد لكن ذلك لا يقتضي انها
محسوسة بالاصالة والاستقلال واما الرابع وهو المشار اليه بقوله وقوله
فانه من حيث هو كذا موجود في الخارج والا لما يكون هذه الاشخاص اناسا فيه
منع اه فلان معنى الحمل الخارجي هو الاتحاد بين الموضوع والمحمول بحسب الخارج
فاذا صدق ان هذه الاشخاص اناس في الخارج فلا بد من تحقق الانسان
في الخارج ايضا نعم في القضايا الذهنية لا يلزم تحقق المحمول الا في الذهن وكذا
الموضوع الخ والجواب ان المراد بالطبيعة المشتركة اه اقول للمعترض ان
يقول لا يمكن ان يكون المراد بالطبيعة المشتركة الطبيعة الموضوعة للاشتراك
في العقل اذ ح يصير الكبرى منظورا فيها اذ الطبيعة الموضوعة للاشتراك
في العقل يجوز ان يكون محسوسة في الخارج فلا بد ان يكون المراد منها المعنى
الاخر ولا شك في عدم صحته ولا يذهب عليك ان الاعتراض بهذا التوجيه
يرجع الى ما ذكره صاحب المحاكمات بقوله وايضا ان عنى بقوله لم يكن مشتركا
مقولا على كثيرين الى آخر ما قال والجواب ما قررنا وحققنا الخ بل
انفتح منها الاخر واوضح منه اقوال المعارض ايضا ان يستانف كلاما ونقل

الكلام الى اجزاء الاعضاء واجزاء الاجزاء وهكذا اذ ليس غرضه الا ايقاع الشك
وعدم اتمام الدليل ويحصل مقصوده بهذا الوجه فالحق ان يحمل كلام الشيخ
على انه استانف الكلام في جميع الحقايق اعضاء كانت او اجزاءها الاولى
والثانية بالغا ما بلغ وذكر الاعضاء للتمثيل وعلى هذا يندرج ما ذكره
صاحب المحاكمات في الجواب الحق في هذا الكلام لانه اذا كان الحال في الاعضاء
كذلك اي اخذت من حيث انها كلية مشتركة فلا يستدعي ادراكها كون الانسان
محسوسا الخ وجه هذا انما يستلزم المقصود لو كان المبدا الكليات حقيقة
كلية وهو ممنوع اقول وانت على هذا التقدير اللازم ان الحقيقة الكلية مجردة و
جميع الماديات والممكنات تشترك في هذا الحكم لا ان ذاته مجردة ويمكن
ان يقال مراد الشيخ ان اتحاد او لا حكما كليا على كل حقيقة من ان تكون
الواجب نعم شانه داخلا في هذا الحكم الكلي ثم لما كان هذا الحكم يصلح
سببا للتعجب في خروج الواجب تعجب عنه في الواقع على ما تقدم تعجب لكنه وقع
كيف يتوهم عدم تناول الحكم الذي اثبتنا لجميع الحقايق وهو الاستغناء عن
المادة للمبدا الذي هو محقق لجميع تلك الحقايق وبهذا كيف في عبارة الشيخ
ولفظ التعجب في كلام الشيخ ينادي على ان المراد ما ذكرنا لا ما ذكره وحاصله
دفع لجميع الايرادين وحاصله انه اذا كان الحال في جميع الحقايق الاستغناء
عن المادة فما هو محقق الحالة الحقايق كان مستغنيا بطريق اولى وحاصله
لا يكون تمثيلا اقناعيا الا ان ما يتوهم انه فرع وهو الواجب ثم ثبوت الحكم له
اولى واظهر بما يحصل اصله وهو الحقايق والامام غفل عن هذه الدقيقة واعترض
بانه اقناعي وانت تعلم ان هذا التوجيه يجعل الكلام راجعا الى ان العلة لا بد

ان يكون

ان يكون اشرف من معلولها فاذا ثبت الاستغناء عن المادة للمعلول ثبت للعلة
ايضا وهذا عند الاكثر مقدمة خطابية ونظيره ما ذكروا في كون المحرك لا يكون علة للحاجة
الى المحرك اخس منه والاخس لا يكون علة للاشرف وقد منع ذلك في مقام الرد
وحكم بكونه خطابيا وما نحن فيه من هذا القبيل فلم يتضح كلام الامام بهذا
التوجيه ولم يغفل الامام عن الدقيقة بل حكم بانه مع هذا التوجيه خطابي
اقناعي لا برهاني فتامل الخ فامتناعها اما لنفس تلك المهية او لغيرها
اقول فان قلت يمكن كلا الشقين من الترديد اما الاول فبان يمنع قوله
امتنع ان يوجد ذلك الجزئي الواحد ايضا ويسند بانه يجوز ان يقتضي
المهية كون غير ذلك الجزئي ممتنعا وذلك الجزئي واجبا واما الثاني فيمنع
قوله فيكون تلك الجزئيات ممكنة لذاتها ممتنعة بالغير ان اريد الغير الخارج
عن التشخص ومسلم ان اريد غير المهية لكن يمنع بطلان اللازم اذ يجوز
ان يكون هو التشخص قلت هذا الدليل مبني على ما ذهب اليه الشيخ وغيره
من المحققين على ان ليس التشخص امرا موجودا داخلا في التشخص
دخول الفصل في النوع على ما ذهب اليه المتاخرون على انه يمكن دفع
الثاني بان الوجوب والامتناع الذاتيين من لوازم المهية دون التشخص
من حيث هو تشخص ودفع الاول بان المهية وان فرضنا اقتضاءها الوجوب
بالنظر الى البعض الافراد وامتناعه بالنظر الى البعض فبالنظر الى نفسها لا يخ
حالها عن الثلث فاما ان يقتضي وجوب نفسها او امتناعها او امكانها واتكا
ظاهر الفساد وكذا الاول وهو ان المهية يقتضي وجوب نفسها اذ حينئذ لو امتنع
التشخص الاخر لكان امتناعه ناشيا من تشخصه المنضم الى مهيته فلم يكن ممتنعا

لذاته بل لجزئه ولا شك ان الجزء غير الكل فيكون ممتنعا لغيره فالممتنع بالذات ذلك الجزء الآخر
فان قيل يجوز ان يكون الجزء الآخر ممتنع بالذات واما الممتنع بالذات
المجموع من حيث هو مجموع قلت المجموع محتاج الى اجزائه والمحتاج الى الغير ممكن
فلم يكن شيء من المركبات ممتنعا لذاته بهذا لكن للقائل ان يقول يجوز ان يكون
النقيضان المجتمعان ممكنا لذاته بهذا الدليل بعينه لا يقال الممتنع
بالذات ليس النقيضين بل اجتماعهما لانا نقول الاجتماع صفة محتاجة
الى موصوف اي النقيضين فيلزم بناء على ما ذكرت ان المحتاج الى الغير
ممكن ان يكون ممكنا فبقي الثاني وهو ان المهم بعضه امتناع نفسها وح
لزم امتناع ذلك الجزء الواحد فيلزم امتناع الواجب ثم سنا نوعين ذلك
هف فتامل في اطراف الكلام تحظ بما يفرح الخبايا في زوايا المقام
انا ان المحتاج الشيء الى غيره وهو العلة التامة اقول الحق ان العلة لا توصف
بالنسبة الى معلولها فاعل وعلة تامة بهذا المعنى فيتداخل الاقسام
وايضا اطلاق العلة على العلة التامة لنفس وجوب المحتاج اليه والا لزم الدور
في المعلول المركب على ما هو المشهور بل المعنى الاول فالحق ان لا يندرج العلة
التامة في التقسيم ولم يجعل عداد الاقسام وكيف لا فانه اذا لم يعتبر
الوحدة في المقسم حتى يدخل العلة التامة فيه فيدخل غيرها من اقسام
احكام المركب الفاعل والشرط فقط والمركب منهما ومن الصورة فقط الى غير
ذلك فالحق اعتبار الوحدة في المقسم وح خرج العلة التامة فظهر بقيد
الوحدة ايضا فتامل الح لا يليق بهذا ايناقض ما ذكر في المنطق اقول لما
علل المهية المجتمع الفصل الماخوذ لا بشرط لا شيء لانهما بهذا الاعتبار جزآن

للمهية

للمهية والمحمول على النوع المتحد الوجود معه هو الماخوذ لا بشرط شيء وهو باعتبار كونه جنسا
وفصلا وح يندفع السؤال واما ما ذكره في الجواب فليس بشيء لان الجنس و
الفصل الماخوذ بشرط لا شيء عين المادة والصورة الخارجية على ما قرره بعض
المحققين وح نقول نفي العلية الخارجية ان كان عن الماخوذ لا بشرط شيء
فينتفي عنه العلية العقلية ايضا وان كان عن الماخوذ بشرط لا شيء فكيف
يثبت له العلية العقلية يثبت له العلية الخارجية والحق ان الاجزاء
المحمولة وان كانت تحولها في العقل وذلك بعض اتحادها مع كلها في الوجود
العقلي لكن لا شك ان المحل بعضها الافتراق الوجود لها بحيث يمكن
للعقل لا اقتضائه التغاير في الذهن فالجنس والفصل لهما وجود في العقل
ممتاز عن النوع ووجود متحد به مع نوعه فالعلية باعتبار هذا الوجود
المغاير واما في الخارج فليس لها وجود مغاير للكل اصلا فتامل ثم اقول
كون الجنس محمولا على النوع ومتحدا معه في الوجود لا ينافي تقدمه عليه
بالذات اذ يجوز ان يكون تعلق الوجود بالجنس متقدما بالذات على
تعلقه بالنوع اذ معنى التقدم يرجع الى نوع احقية والسبقية قال الشيخ
في الشفاء ان الطبيعة لا بشرط شيء يتقدم على الطبيعة الماخوذة بشرط شيء
تقدم البسيط على المركب قد يكون ذلك في كلامه وقد ذكر هذا الاحتمال العلامة
في حواشيه على حكمة العين وباطلة هذا احتمال لا ينقبض عنه العقل
ويتلقاه بالقبول الح للقائل ان يقول هب ان المثلث اقول
يشبه ان المادية والصورية من قبيل التصورية والتصديقية بمعنى المنسوب
الى المادة والصورة بان يكون في ذات المادة والصورة وهذا الخلاف في

اصل الاطلاق وح كان اطلاق المادية والصورية في الاعراض لهم على سبيل الحقيقة
ولهذا قال لفظ كان وهذا توجيه كلام الشارح في توجيه لفظ كان ولا ينافي ذلك
اشتهارهما فيما تناول العوارض ايضا وهو جزء يكون المركب معه بالقوة وجزء
يكون المركب معه بالفعل وذلك اما بسبب كونه مجازا مشهورا او صار حقيقة
عرفية واستعمال الشيخ لفظ كان نظرا الى اصل الوضع كما ان تركه في
بعض المواضع من الشيخ وغيره كان نظرا الى العرف الطاري هذا واما ما ذكره
في توجيه كلام الشيخ من تخصيص البحث بالجواهر فبعيد اما اولا فلان الشيخ عبر
عن المعلول بلفظ الشيء ليتناول جميع المعلولات واما ثانيا فلان التخصيص الحكم
بحكم بحث لا طائل تحته واما ثالثا فكما تمثيل الشيخ من المثلث والالوان
حمل على التنظير والتشبيه وفيه تكلف فالشارح ان حمل كلام الشيخ على ما هو الظاهر
منه فحمل العلة على ما يتناول الاعراض ايضا ولهذا اورد حدوث الموضوع
واعتذر من قبل الشيخ في تركه هذا التقسيم بان ليس غرض الشيخ استيفاء
اقسام علل الوجود بل ان العلة تنقسم الى علة الماهية والى علة الوجود وقد
ذكر من اقسام علة الوجود القسمين المشهورين منها وللشيخ في كلامه ما يدل على
الحصر بل للشيخ كلام مشعر بالاشارة الى ان علة الوجود غير منحصرة فيما ذكره حيث قال
فقد تتعلق بعلل اخرى ايضا واما ان كل ما قد طرأ به الوقت دون الحكم فقد عرفت
جوابه مرارا واعلم انها كثيرا ما تستعمل الجزئية للحكم قال الشارح في التجريد ثم الوجود
قد يعرض لنفسه وفسروه بانه قد يعرض لنفسه وقد يعرض لغيره وقال التفتازاني قد
يكون سور السلب للجزئية وجزئية الحكم الجزئية الوقت او الوضع الى غير
ذلك وعلى ما قررنا يندفع جميع ما اورده هنا على الشارح الى فقير ورتبه

فالل

فاعلا بالفعل ام معللا بتلك الغاية والغرض اقول فيه بحث اذ اللازم مما ذكره
احتياج كونه فاعلا الى العلة الغائية واما كون الغائية فاعلا لهذا الكون فلا نسلم
اذ لعل احتياجه الى الغاية من قبيل احتياج الشيء الى شرطه بل كلامهم في بحث
مبادي افعال الحيوان على ما مر في كلام النمط الثالث مايل الى انها شرط العقل
قالوا اذا تصور الفاعل حصول النفع او دفع الضرر في فعل فينبعث من ذلك
التصور الشوق ثم ينبعث منه الارادة ثم ينبعث منها الحركة اذ معلوم ان
تصور النفع ليس فاعلا للشوق ولا الشوق فاعلا للارادة وكذا الارادة
بالنسبة الى الحركة قال الشارح لكن الغرض ان الفرق بين علل يفتقر اليها الشيء
في كونه موجودا كالفاعل والغاية وبين علل يفتقر اليها في تحقق ذاته في
الخارج والعقل يظهر من هذا الكلام ان المراد بعلية الشيء بالنسبة الى ماهية المعلول
ان عليته ليست باعتبار الوجود الخارجي فالعلية باعتبار الماهية اما باعتبار الوجود الذهني
او باعتبار الوجود العقلي فقط كالجنس في الفصل والفصل للجنس والفصل وان كانا
متحدين مع الماهية في الكل ايضا باعتبار نحو وجود عقلي فيغايرانها انها يجب
نحو من الوجود والعلية باعتبار هذا الوجود وان لم يكن للجزئية بهذا الاعتبار
وان حمل كلامه على ان علية الجنس والفصل باعتبار اخذهما شرط لا شيء فلا
شك انهما بهذا الاعتبار كانا مادة وصورة فيكونان علة بحسب الوجود الخارجي ايضا
والكلام الشيخ محمل آخر وهو ان المركب محتاج الى اجزائه مع قطع النظر عن
الوجود مطلقا بل هذا الاحتياج من حيث الذات وان قارنه الوجود
بخلاف الاحتياج الى الفاعل والغاية فانه للاخراج من العدم الى الوجود قال
الشارح والشيخ لم يتعرض لذكر هذا القسم اذ لم يكن له علل الماهية اقول

لا شك ان المثلث والسرير علل المهية وان كان لا يطلق عليها لفظ المادة والصورة
اصطلاحا فلم يصح قوله ان هذا القسم ليس له علل المهية والضا لم يصح ما يشعر به قوله
حيث قال والاول يحتاج في الوجود الى علة توجده والى موضوع يقبله من عدم
احتياجه الى غيرهما اذ قد عرفت جواز الاحتياج في هذا القسم الى غيرهما كالاجزاء والحق
ان الكل المادة والصورة في كلام الشيخ على ما ينبغي والاجزاء الاعراض مسامحة و
تشبيها وح يصير الاعراض المركبة كالمثلث والجواهر المركبة من الجوهر والعرض كالسرير
داخلا في القسم الثاني وح لا يرد والتشنيع لكن يخدشه انه اذا كان الامر
كذلك فكما ان القسم الاول كان منقسما الى الجوهر والعرض فكذا الثاني اذ كما ان
البسيط ينقسم الى جوهر وعرض فكذا المركب نعم لم يتحقق التركيب من الاجزاء الخارجية
في الاعراض بل يتحقق فيها اجزاء كان مناسبا لطبيعة الجنس لو خذ منها
الجنس وبعض منها مناسبا لطبيعة الفصل ماخوذا منها الفصل كما صرح به في الشفاء
ولكن الكلام في مطلق التركيب فتدبر الشيء والغاية في القسم الاول توجد
مقارنة لوجود المعلول اي بالزمان اقول من الظاهر ان الواجب عليته الغائية
بالنسبة الى افعاله ليس باعتبار تصوره ذاته فليس عليته الغائية بحسب المهية او
الوجود العقلي بل انما هي باعتبار وجوده العيني كما ان فاعليته كذلك فهو باعتبار
هذا الوجود فاعل باعتبار انه موثر علة غائية باعتبار انه علة لفاعليته وانت
تعلم ان هذا الاحتمال هو ان كان ذات الفاعل علة الصفة فاعلية يجري
في الحوادث ايضا اذ لا شك ان الفاعلية صفة لا بد لها من علة ويجوز ان
يكون علتها ذات الفاعل من حيث الوجود الخارجي ويجوز ايضا ان يكون
غير الفاعل وكانت العلية الغائية باعتبار وجوده الخارجي لا باعتبار المهية

والتصور

والتصور اذا عرفت هذا عرفت ما في كلام الشارح حيث كان اشعر بتخصيص هذا
الاحتمال في القسم الاول اللهم الا ان يق انه كان نظر الى الاغلبية وفيه
تعسف وبما قررنا ظهر اندفاع ما اورده الامام اذ العلة الغائية لا يلزم ان
يكون علة باعتبار التصور حتى يلزم تحقق الشعور في الطبايع ولا امتناع
في كون تلك الطبايع نفسها علة لصفتها الفاعلية ولم يكن فاعليتها مستندة
الى غيرها كالعلة القديمة فتامل واما الجواب الذي ذكره الش فمخالف لما اشتهر من
تقسيم المركبات الى المواليد حيث كان متضمنا لنفي الشعور عن المعادن و
النبات ولم يكتف عن البسايط فتامل الخ احدهما ان لا فعال الطبايع
غايات اقول يمكن ان يق الغاية اعم من العلة الغائية قال السيد في حاشية شرح
القاضي لكل حكمة ومصلحة تترتب على فعل تسمى غاية من حيث انها على طرف الفعل
ونهايته وفائدة من حيث ترتبها عليه فيختلفان اعتبارا ويعمان الافعال
الاختيارية وغيرها واما الغرض فهو ما لاجله اقدام الفاعل على فعله ويسمى علة
غائية له وقال في حاشية المطالع اراد بالعطف ما تستكمل الموجودات الخاصة وما
يتبعها من الكمالات فانها على الدوام فائضة على الممكنات من ذلك الجناب
المنزه افعاله عن العلل الغائية والاغراض وان كانت مشتملة على حكم ومصالح
لا تحصى وتسمى غايات هذا كلامه وعلى هذا القول لاثبات الهول الغايات
في افعال الطبايع لا يستلزم اثبات العلل الغائية حتى يلزم ان يكون لها
شعور وتصور الا ان يثبت الامام ان مراده من الغاية هي العلة الغائية
فتامل الخ فان المادة لا تكون مادة بالفعل الا مع الصورة اقول الحاصل صيرورة
المادة مادة بالفعل على حصولها بالفعل الا على صيرورتها متصفة بوصف كونها مادة

صحها
ومحلا للصورة اذ ح لا يلزم كون العلة الاولى الذات المادة بل انما يلزم عليها لو
اي كونها مادة ومحلا للصورة والظ من كلام المتن والشرح عليه بالنسبة
الى ذات كل مادة وصورة لكن لم يثبت فيما مر بحوال فاعل المركب لابد ان يكون
علة لوصف الجمع بين المادة والصورة الذي هو وصف كون المادة محلا
للصورة لا انه علة لتحصل المادة بالفعل ولهذا اورد في مثال السرير
فان قلت صدر الشيخ هذا الفصل بالاشارة مع ظهور الدعوى وبداهتها و
اورد الفصل الذي يليه بلفظ التنبيه مع ان كون الموجود منقسما الى
الواجب والممكن موقوف على اثبات الواجب وكان حريا بالنظرية قلت
اما الاول فقد اومى الى وجهه الشارح المحقق حيث خص العلية بالفاعلية حتى
يحتاج الى نفي ما عداه ويصير نظريا واما الثاني فالمراد التقسيم التقسيم بحسب
بادي النظر ومجرد احتمال العقل لا التقسيم بحسب نفس الامر ولا شك
في ظهوره وعدم الاحتياج الى الدليل فتامل الخ والاول مستلزم لان الممكن
لا نعني به الا ما لا يقتضي لذاته الوجود والعدم اقول كان الامام حمل الاقتضاء
في تفسير الممكن والواجب والممتنع على معنى العلية والسببية على ما هو الظ
من لفظ الاقتضاء وظن ان الشيخ اراد بهم الاقتضاء في مقام التقسيم ذلك
المعنى والاطرح الواجب بقوم على مذهب الحكماء عن تعريف الواجب ويدخل
في تعريف الممكن اذ الوجود فيه ليس عين الذات فلا يتصور الاقتضاء
بمعنى العلية بل مراده الاقتضاء هو الضرورة على ما ذكره بعض المحققين
فيصير معنى الممكن ما لا ضرورة في وجوده ولا في عدمه ويكون موافقا للمشهور
من تفسيره الامكان بسلب الضرورة عن طرفي الوجود والعدم وملا مما مر من

الشيخ

الشيخ
الشيخ في الفصل السابق على الحجج على النافي فيه ح نقول معنى كلام
ان الممكن اي ما لا ضرورة في وجوده ولا في عدمه ليس يصير موجودا من ذاته
والا لكان وجوده ضروريا فتعين ان يكون وجوده من غيره اذ مرجح ضرورة
ان يكون موجودا الا من ذاته ولا من غيره والا لزم الترجيح بلا مرجح وهذا الوجه
حسن لا يحتاج الى تكلف الامام لكن هذا الكلام موقوف على انه لم يترجح احد
طرفي الممكن من ذاته من غير ان يصل الرجحان الى حد الوجوب والشيخ لم يتعرض
له ولعل هذا الاحتمال من مبدعات المتأخرين الخ ان عنى به ان الاول
مستلزم للثاني فالسؤال عائد لان في ايراد الملزوم استدراكا اقول انما
يلزم الاستدراك لو اريد الملزوم مع اللازم والظ ان مراد الش من انه اشارة
الى فساد القسم الثاني انه ذكره او اراد به لازمه وهو فساد القسم الثاني
وح لا استدراك واما اعتراضه الاخر فمندفع ايضا بان ليس مراده ان
منطوق كلام الشيخ ومراده قوله فانه ليس وجوده من ذاته اولى من عدمه
معنى استحالة الترجيح بلا مرجح بعينه بل مراده ان في هذا الكلام اشارة لطيفة
اليه على ان يكون ذلك دليلا على ما ذكر وكان هذا من قبيل الاشارة بالمدلول
الى الدليل فيما اذا كان المدلول بحيث ينتقل منه الى دليله كما في قضايا
قياساتها معها الخ وفيه نظر لانه ان اريد انه لابد من شيء واحد يمكن الاول
ان يختار الثاني والمنع مندفع بان الكلام في العلة المستقلة والعلة المستقلة
للجملة لابد ان يكون علة للكل واحد من احادها اذ لو احتاج واحد منها الى غيره لم
لا حتاج الجملة اليه ايضا بالضرورة فلم يكن ما فرضناه علة مستقلة وفيه بحث لانه
ان اريد ان العلة المستقلة للجملة لابد ان يكون بعينها علة مستقلة لكل واحد

من آحادها فنسلم كيف و الجملة قد يحصل اجزائها على التدريج فلو كان العلة
المستقلة للجملة علة لكل واحد واحد يلزم تخلف المعلول عن علته المستقلة
وان اريد انها لا بد ان يكون علة مستقلة لكل واحد من احادها بعينها او
مشتملة على علل احادها فلم لكن نقول تحقق في الجملة جزء هو كل ما هو فوق
المعلول الاخير الى غير النهاية فانه علة مستقلة للجزء الاخير و للكل ايضا اذ بالحاد
المعلول الاخير توجد الجملة و لا تحتاج الجملة بعد ذلك الى تاثير اخر و مشتمل على
علل كل واحد من اجزاء غير المعلول الاخير و اما ان الفاعل عندهم من اقسام العلة
الخارجة فكيف يكون جزء الجملة فاسد اذ الكلام في ان المؤثر في الكل
لم لا يجوز ان يكون جزؤه وهو اول الكلام ولا ينافي ذلك ان يعتبر في
مفهوم الفاعل اصطلاحا كونه خارجا لان هذا مبني على ان المؤثر
لا يكون جزءا والتفصيل انه ان اريد بعلة الجملة الفاعل المستقل
فنختار انها جزء الجملة وهو ما فوق المعلول الاخير الى غير النهاية وعلته ما
فوق المعلول الاخير الى المعلول الاخير فيه الى غير النهاية وهكذا وان اريد العلة
التامة بمعنى جميع الموقوف عليه فنختار انها عين الجملة اذ العلة
بهذا المعنى لا يلزم ان تكون متقدمة على المعلول بل قد تتأخر عنه كما في المعلول
المركب على ما هو المشهور و قد تكون عين المعلول كالمجموع الواجب تعالى
والعقل الاول فتامل الح فليس الممكنات انما تكون محالا اقول
هذا الكلام يدل على تصوره ان بناء الكلام على ابطال التسلسل وهو غلط
من الكلام المنقول عن الامام في الشرح ايضا وصرح به الامام في شرحه
وليس كذلك اذ بناء الكلام الاعلى فرض تحققه وتسليمه واثبات المطلوب
لنفسه

منزوقه

٣٤٣

منه وقد اوما الشارح حيث قال بل ذكر الثالث واراد ان يبين لزوم المطلوب منه
وكلام الشيخ والشارح في هذا الفصل والفصل الذي كالشرح لهذا صريح في ان
المطلوب ليس الا اثبات الموجود الخارج عن السلسلة وانه واجب الوجود على
تقدير التسلسل واما ان وجود هذا الموجود كان منافيا لتحقق التسلسل فشيء اخر
لا يتعلق الغرض به ولم يتعرض له الشيخ والجواب الامام بعد ما صرح في
شرح ان المطلوب ابطال التسلسل قرر الاستدلال على وجه يحصل النتيجة وجود
الامر الخارج لا ابطال التسلسل وهذا منه عجب ولكن المحقق لم يؤاخذ عليه
بهذا وصاحب المحاكمات لم يتفطن عليه ايضا فهذا العجب في عجب
وعلى هذا كان طريق السؤال ان يقول اذا تعاقبت الامور المتسلسلة
لم تتحقق جملة موجودة حتى يحتاج الى علة خارجة فما قال وليس كذلك اذ ليس
بناء الكلام الا على فرض تحققه وتسليمه واثبات المطلوب ولعل
المراد انه عند تحقق التسلسل على سبيل التعاقب لم يتحقق الجملة الموجودة
حتى يستفسر عن علتها انه خارجة ام لا لكن عبارة المحاكمات بعيدة عن
هذا التوجيه الح وبهذه الصورة وان كانت مبنية على امكان بقاء
المعلول بعد انعدام العلة اقول تقدم العلة بالزمان على المعلول بان يكون
التاثير والايجاد حين وجودها يتصور على وجهين احدهما ان لا ينعدم العلة
بعد الايجاد بل تبقى معه في جميع مراتب المعلولات وكذا كل معلول
بالنسبة الى معلوله ولا يخفى انه حينئذ ينتهض الدليل اذ يتحقق سلسلة موجودة
معا وثانيهما ان ينعدم العلة بعد الايجاد وهذا بعينه بقاء المعلول بعد انعدام
علته والدليل انما يتوقف تمامه على نفيه لا على نفي ما يجامعه ويقارنه وهو

التقدم الزماني اذ التقدم الزماني متحقق في الصورة الاولى مع صحة اقامة الدليل
فعلم ان تمام الدليل لا يتوقف على نفي التقدم الزماني بل على عدم بقاء المعلول
بعد انعدام العلة وبناء كلام الشارح على ان الدليل انما يتوقف على امرين
احدهما ان المعدوم لا يؤثر في الموجود وثانيهما ان المعلول لا يبقى بعد انعدام
علته اذ لو بقيتا لحصل جملة موجودة معا وتم الدليل ولما كان ظاهر كلام الامام
لم يلائم الحمل على الثاني حمله على الاول ثم لما كان احد انواع التقدم الزماني
متحققا في صورة بقاء المعلول بعد انعدام خصوص العلة وكان مقارنا له ملازما
معه فلا يبعد كل البعد ان يحمل التقدم الزماني على ما يقارنه ويلازمه اشار
الى ان مراد الامام هو هذا او يؤيده ان ما ذكر في اول الخط الخاص هو ان اثبات
ان بقاء المعلول بعد انعدام العلة مستحيل الا ان تقدم العلة على معلولها بالزمان
غير جائز فتامل الشارح فالبعض الذي هو علة ذلك البعض اولى منه
بالعلية اورد عليه ان دعوى الاولوية ممنوعة بل نقول ذلك البعض
اولى بالعلية بالقياس الى الجملة وعلته علة جزئها الذي هو ذلك البعض في النسبة
الى الجملة علة بعيدة كيف والواضح ان علة العلة اولى بالعلية فيلزم ان تكون
العلة البعيدة اولى بالعلية بالنسبة الى معلول معلولها وهو خفي على انا نقول لا ثبت
ان العلة المستقلة للجملة لا بد ان تكون علة مستقلة لكل واحد واحد من احادها مشتملة
على علة كل واحد مما فوق المعلول الاخير الى غير النهاية كان اولى بالعلية للجملة
الخ واعلم ان الشيخ قرر البرهان في الشفاء هكذا الاول فان قلت
هذا الدليل منقوض بالصور النوعية المتعاقبة بالحوادث اليومية المتعاقبة
المتسلسلة بحسب ازمانه فيهما قلت لما كانت الجملة فهو الصورة المستمرة موجودة بل

الموجود

الموجود دائما واحد منها فلا يمكن طلب علة للجملة بل انما يطلب في كل وقت ما هو علة واحد منها
موجود في ذلك الوقت والكلام بعد محل النظر لان تلك الجملة وان لم تكن موجودة
في آن واحد لكنها موجودة في مجموع ذلك الزمان الغير المتناهي وكما ان الموجود
المجتمع الاجزاء يحتاج الى علة لكونه ممكنا او ممكنات كذلك المجموع المتعاقب الاجزاء
يحتاج اليها لذلك فتامل ثم اقول حاصل دليل الشيخ يرجع الى انه لما كان كل واحد
واحد وسطا بين علتين خارجتين فالمجموع كذلك وادعى ان حكم المجموع لم يخالف
حكم الآحاد وان كان قد يخالفه فيجب لا بد ان يكون المجموع وسطا بين طرفين
خارجين عنه ولما فرض عدم التناهي لم يتحقق طرف خارج عنها فلا بد ان
المجموع وسطا بين طرفين هما جزءا السلسلة وذلك المعلول المحض المفروض
اولا ثم لا يخفى ان هذا الدليل من الشيخ دليل ابطال التسلسل على ما لا يخفى والمذكورة
على ما عرفت هو دليل اثبات الواجب على تقدير تسليم تحقق التسلسل فالبرهانان
لا شيء كان في الدعوى فتقليده لا يخرج عن ركاكة الخ نعم يرد ان التوقف لا
فرق بين العبارتين في المفهوم يمكن ان يتوقف لعل هذا اصطلاح منهم والفرق
انما هو في الاصطلاح لا في اللغة الشارح قال الفاضل الشارح لما كان امتناع
كون بعض الآحاد علة للجملة انما يتبين بان يتوقف آه فيه بحث لانه تبين
فيما سبق بقول الشيخ واما ان بعضه علة فهي بعض الآحاد وليس بعض
الآحاد اولى بذلك من بعض آه الخ وفيه نظر لانه ان اريد بالعلة المطلقة
اقول اراد بالعلة المطلقة على ما هو الظاهر العلة المستقلة فلا غبار لان العلة
المستقلة للجملة لا بد ان تكون علة مستقلة لكل واحد من آحادها اذ لو
استغنى من آحاده الى غيره لاحتاج الجملة اليه بالضرورة فلم يكن ما فرضناه مستقلا

مستقلا بايجاد الجملة حينئذ واما العلة الحقيقية في قوله لم يكن علة للجملة
بالحقيقة لو لم يكن المراد منها المستقلة كان هذا الكلام في محل المنع اذ علة
الجزء مطلقا علة للجملة لا محالة حقيقة لا مجازا ولو كان المراد منها العلة
المستقلة رجع الى ما ذكره الشارح فتامل الشارح والقسم الاول يقتضى احتياجها
الى علة خارجة عنها هي طرف لها لا محالة كون الواجب طرفا للسلسلة الغير المتناهية
الغير المشتملة على علة محضة وان كان منافيا لعدم تناهيها الا انه لازم
على فرض تحققها ويلزم حينئذ بطلان عدم التناهي لكن اليقين بناء الدليل
عليه على ما عرفت الخ ويرد عليه انه لو كان المراد ذلك لكان قوله
اشارة الى كل علة جملة هي غير متناهية شيء من احادها اقول الشارح لم
يجعل المط في هذا المقام مجرد وجود الواجب على ما فسره به بل كونه تنتهي
كل سلسلة على ما صرح به اخيرا فقال ذكره الشيخ حيث قال فاذن كل
سلسلة تنتهي الى واجب الوجود بذاته وهو المط وح لا شك في مدخلية الفصل
في اثبات المط واما الفصل السابق عليها وهو قوله كل علة جملة هي غير
شيء من احادها اه فمحتاج اليه لبيان ان كل سلسلة مترتبة من علل
ومعلولات لم يكن فيها علة غير معلولة يكون الواجب طرفا لها لا انه اذا
ثبت احتياجها الى علة خارجة وثبت في ذلك الفصل ان العلة الخارجة
علة للكل ولاحد من السلسلة لزم كون تلك العلة الخارجة طرفا لتلك السلسلة
لا محالة وح لا يلزم الفاصلة بين المط ومقدماته وعلى ما حمل صاحب
المحاكمات كلام الشيخ حيث جعل المط وجود الواجب نصر الفصلان
الاخيران على توجيهه مستدركا فتامل المحاذ الكل واحد منهما

موجود والج

٣٩٦

موجود والمجموع على ان يكون موجودا اقول استلزام الشيء لامر لا يقتضي ان يكون
اللزوم اذا وجد وجد اللازم معه كيف والتناهي من اللوازم الخارجية للجسم مع
ان الجسم موجود في الخارج دونه وايضا لوازم الماهية كالزوجية بالقياس الى الاربعة
اعتبارية وليست متاصلة في الوجود على ما صرحوا به والا استدعى اتصاف الماهية بها في
الذهن اذ من الضروري ان كل ما من شانه الوجود في الخارج امتنع اتصاف الشيء بها
الا بوجوده فيه بحسب الخارج على ما ذكره كثير من اجلة المتاخرين ومن المعلوم ان الاتصاف
الذهني ليس بحسب الوجود الخارجي للصفة ولو قيل تلك الاشياء استلزمه لوجوده فاضح
علم جواز انفكاك الوجود عن الشيء فما به الاختلاف يستلزم لما به الاتفاق لكان
اخصر واوضح في السوال والحق في الجواب ان يقال كلامه ربما مبني على ان الوجود ليس
بلازم للشيء كلا انهم فسروا اللازم الخارجي بما يكون عروضه مستندا الى خصوص الوجود
الخارجي واللازم الذهني بما يستند عروضه الى خصوص الذهني ويسمى معقولات
الثانية ولازم الماهية من حيث هي بحيث يكون لخصوص احد الوجودين فيه مدخل ولا بد
منه لا بد من مدخلية الوجود المطلق على ما صرح به بعض المحققين فيصح ان
يكون لازما واما توقف اللازم بما يمتنع انفكاكه عن الماهية فظاهر ومنه ما يمتنع انفكاكه عن
الماهية الموجودة على ما صرح به المحقق الشريف ليتناول لازم الوجود والماهية ولم يختص الا
ولا يخفى ان المتبادر من هذه العبارة ما عدا الوجود ونظير ذلك انهم عرفوا العكس
بما يحتاج اليه الشيء ودخل فيه الامكان نظرا الى الظاهر لم يحقق علة تامة بسيطة
وهو خلاف ما صرحوا به فقال بعض المحققين المراد ما يحتاج الشيء الممكن والمتبادر
منه ما عدا الامكان قال الشيخ في المقالة الاولى من منطق الشفاء ان كل واحد من
الوجودين يلحق بالماهية خواص واعراضا يكون للماهية عند ذلك الوجود وجاز ان

لا يكون لغير الوجود الخارجي وربما كانت له لوازم بالنظر الى حيث الماهية لكن الماهية تكون منفردة
اولا ثم يلزم ما يلزمها انتهى وظاهر ان المقصود هو الوجود فهذا الكلام صريح في ان حيثية الوجود
في اللازم لمن يفحص عن تفصيل الوجود الخ فان قلت ما ذكرتم في غير الوجودات اقوال
استفاد من قول الشيخ ولكن لا يجوز ان يكون الصفة التي هي الوجود للشيء انما هي بسبب
ماهيته التي ليست هي الوجود ويجوز ان يكون بسبب الماهية التي هي الوجود على طريق اللزوم
فيكون وجود الواجب معلولا لذاته فاشكل عليه الامر في انه يلزم ح ان يكون الشيء
متقدما على نفسه فاجاب بما فصله وملخصه ان اللازم تقدم الوجود على كونه
موجودا وهو المراد بقوله بوجوده فلا يلزم تقدم الوجود على الوجود دون تقدم كونه موجودا
على كونه موجودا ليدل على ما ذكرنا قوله فيما بعد بل اللازم ان الوجود متقدم بنفسه على
كونه موجودا ولا يجوز فيه وبناه على تخيل ان العلة ان كانت غير الوجود وكانت
متقدمة بالوجود على معلولها ان كانت موجودة اولا فصار المعنى موجودا اولا واما اذا
كانت العلة نفس الوجود فيكفي في العلية تقدمه بنفسه لا بوجوده حتى يلزم تقدم كونه
موجودا على كونه موجودا وجميع ذلك تعسف فان قول الشيخ حيث قيد الماهية بكونها
غير الوجود ليس من جهة ان الحكم مما يختص بالوجود بخلاف ذلك بل من جهة ان
المحال فيه اظهر من ان يخفى فان الشيء لا يكون سببا لنفسه بل المهم له نفي ما
ذهب اليه جمهور المتكلمين من ان ذات الواجب تقتضي غير الوجود وكانت سببا لوجوده
فلهذا قيد الماهية ومن جهة التنبيه على ان المراد بالماهية غير الوجود على ما ذكره صاحب
المحاكمات واما الفرق بين الوجود وغيره فتحكم لان العقل يحكم بان العلة ما لم
يكن موجودا اولا لم يوجد المعلول سواء كان عين مفهوم الوجود او غيره وايضا
كون الواجب عين الوجود ومع ذلك كان وجوده معلولا لذاته مما لم يذهب اليه

الشيخ ولا غيره فكيف يحمل كلام الشيخ عليه فتامل وان تخط الخ فنقل تخصيص
لزوم احد الامرين بتقدير عدم المقارنة غير مطابق القول بهذه المناقشة مبنية على
اعتبار مفهوم الشرط وانه على تقدير انتفاء الشرط ينتفي الحكم الذي هو لزوم احد
الامرين وانت تعلم ان القول بالمفهوم مما نفاه بعض الاصوليين ومن قال به فانما
اعتبره فيما اذا لم يوجد للتقييد فائدة اخرى غير ان نقيض الحكم ثابت لما لم يتحقق فيه القيد
ويحتمل ان يكون تخصيص لزوم احد الامرين بتقدير عدم المقارنة بناء على ان
عدم المقارنة هو الحق عند الشيخ واليه ذهب الشارح في المقصد نقل اعتراض على المذهب
الحق والاشارة الى دفعه واما ان هذا الاعتراض على المذهب الحق الورود وكان فانيا على
ما اختاره الامام فلا يتعلق به غرض الشارح فهذا وجه التخصيص في النقل واما ما ذكره
من التوجيه بقوله الا انه غير نافع في تصحيح النقل وان كان نافعا في توجيه التخصيص
المذكور فالمقصود منه دفع ما اورد لكن النظر الذي حاصله ان لا وجه لتخصيص
لزوم احد الامرين بتقدير عدم المقارنة لا دفع ما ذكره من عدم صحة النقل
التخصيص الخ لانا نقول لا يلزم من كون الوجودين المتحدين في الحقيقة
فيه بحث اما اولا فلان هذا الكلام مشترك الورود بين ما ذكره الامام وبين ما ذكره الشارح
نقلا عنه كما يظهر بادنى تامل وليس له اختصاص بما نقله فهذا الايراد لو ورد لكان
واردا على الامام لا على الشارح واما ثانيا فلان حقيقة الواجب لو كان هو الوجود بشرط
عدم العروض فلا يمكن دخول هذا الشرط العدمي في حقيقة الواجب تعالى والا ان يكون
التقييدية داخلة فيها ايضا فيبقى مجرد الوجود فيلزم التساوي بين وجود الواجب
ووجود الممكنات في الحقيقة وان التزم التساوي في الحقيقة النوعية والفرق
بينه وبينها بالامور الخارجة فكان مكابرة فاحشة وكيف يمكن القول بان وجود

الواجب الذي اتصف بالوجوب عين حقيقته ووجود الممكن الذي اتصف بالامكان مع ان
الوجوب والامكان من لوازم الماهية وما خلا انهما يختلف الذات والماهية واما ان
الامام اعترف بتساويهما من حيث الوجود والا لزم تساويهما مطلقا فجوابه ان الامام
جعل تساويهما محذورا واورد ذلك ايرادا على الشيخ فلو اراد بتساويهما اتحاد الاشتراك
في كونهما وجودا فذلك يرجع الى انهما مشتركة في مفهوم الوجود وان الوجود مشترك معنوي
بينهما وذلك مما لم ينكره الشيخ بل اثبته فعلم ان المراد منه الاشتراك في الحقيقة النوعية
وقد عرفت فساده   الخ والحق ان المتعدد هو هذا ما ذهب اليه اهل التحقيق
وهو ان الوجود شخص واحد قائم بذاته وموجود بنفسه وهو عين ذاته و
موجودية ما عداه من الممكنات بسبب علاقة بينها وبينه الا ان حقيقة تلك العلاقة
غير معلومة لنا فالموجود متعدد والوجود واحد كما ان الشمس واحد والمشمس متعدد
وقد نقل عن المحقق الشريف قدس سره حاشية هذه اما ان الوجود ليس بكلي فلانه لو كان كليا
وهو عين الواجب لكان للواجب حقيقة كلية وانه محال واما انه لا يتعدد فلانه لو
كان من جزئية لو كان الوجود الواحد لزم ان يكون الواجب مع وحدته متعددا وانه
محال ولو كان الفرد هو الوجود مع شيء لزم تركب الواجب وانه ايضا محال اقول فيه بحث
اما في المقام الاول فلان الوجود الذي هو عين الواجب هو الوجود الخاص البسيط
وقوله الوجود المطلق قول العرض العام فلا يلزم ان يكون للواجب ماهية كلية واما
في المقام الثاني فلان تعدده بتعدد افراده التي يكون المطلق عرضيا بالنسبة
اليها وكل واحد منها بسيط داخل تحت مفهوم عرضي فلا يلزم التركيب اصلا ولو سلم
ففي الممكنات دون الواجب   الخ فانه لم يثبت ان البياض المقول اقول
فيه نظر اذ المبين ان البياض ليس ذاتيا لها واما الاجمال الثاني كان في

ذاتي اه

ذاتي اه فيلزم لازم مما ذكر ان الابيض في نفسه ان دخولها تحت مقولة الكيف الذي
هو الجنس العالي ضروري ولا يذهب عليك ان توجيه السؤال الاتي يتوقف على ادعاء كونها
نوعا من منفرد من لا يدخل تحت جنس اصلا فلان الانواع المندرجة تحت جنس
وهي اكثر الانواع بل جميعها على راي الشيخ حيث ذهب الى ان النوع الاضافي اعم مطلقا
من الحقيقي لها اسنا فيتوجه السؤال المذكور   الش كالبياض المقول ان المشهور
ان البياض جنس لما تحته من المراتب المختلفة شدة وضعفا والحق ان المقول
بالتشكيك هو الابيض بالقياس الى الجنسين كما صرح به اولا وكذا الش صدق
الوجود على وجود العلة اقدم من صدقه على وجود المعلول بان انحصار وجود
العلة وجود اصار وجود المعلول موجودا بل فيه وجد العلة فوجد المعلول اي صار
العلة موجودة فصار المعلول موجودا فالمقول بالتشكيك هو الموجود بالقياس الى
وجوديهما وقس عليه سائر انواع التشكيك فتامل   الش الوجود مشترك انه من
حيث هو اقول يمكن الجواب بان الوجود المطلق يقتضي عروض نفسه لكونه
ايضا وان الوجود المطلق لا يقتضي شيئا بل الماهيات تقتضي العروض و
لحق ان يفصل ويق ان اراد ان المطلق يقتضي عروض افراده
للماهيات اولا عروضها فالجواب ما ذكره الش وان المطلق يقتضي عروض
نفسه اولا عروضها فالجواب ما ذكرنا على الوجهين فتامل   الخ فان من
الجائز ان يكون الواجب اقول فيه ان تجرد وجود الواجب هو مناط
المتنازع الواجبية عند الحكيم فكيف يمكن احتياج الواجب فيه الى شيء على ان
لنا ان نرجع هذا الى امر وجودي وهو كون الواجب موجودا اذا ثبت سل
الش لا ان دليلهم الذي عليه يعولون اقول الاخفى ان الشك انما ينافي

التقدم بثبوت وجود مهية المثلث ولا ينافي تعقل مهية الوجود بل يستلزمه ففيما نقله
الامام لعل استدلال على مغايرة بين الامرين بان احدهما معلوم والاخر غير
معلوم لان المهية في صورة الشك كما علم علما تصوريا فكذا الوجود وكذا ان الاخر
ليس معلوما علما تصديقيا بل بثبوت الوجود للمهية فكذا المهية فلا فرق والحق ان
الاستدلال على مغايرة الوجود للمهية بانا نعقل المهية ونغفل عن وجودها مثل ما ذكره
الامام لا دليل الشك فتامل الخ وهذا المنقول عن ما ذكره الامام اقوال نقله
الشارح عن الامام ذكره الامام قبيل هذا البحث في دليل بطلان الدور على ما نقله حيث
قال المعتمد في ابطال الدور ان العلة متقدمة على المعلول فلو كان كل واحد منهما
علة للاخر لكان كل واحد منهما متقدما على الاخر واذا كان كذلك كان كل واحد
منهما متقدما على المتقدم على نفسه المتقدم على المتقدم على الشيء متقدم على ذلك
الشيء فيلزم تقدم كل منهما على نفسه وذلك محال والمراد بالتقدم ههنا الذاتي
وسنبين بعد ذلك انا لا نعقل من تقدم العلة بالذات على المعلول الا كون
العلة مؤثرة في المعلول فقول القائل لو كان شيئان كل واحد منهما علة للاخر لكان
كل واحد منهما متقدما على الاخر يرجع معناه الى انه لو كان شيئان كل واحد منهما علة
للاخر لكان كل واحد منهما علة للاخر فلا يبقى فرق بين التالي والمقدم فرق هذا الكلام
في ذلك البحث ولما لم يكن هذا دليل بطلان الدور اثر في متن الكتاب لم يذكر
الشارح على اعتراضه من دليل بطلان الدور بل انما نقل هذا على كلام الشيخ في هذا البحث
لانه يخل بما ذكر في دليل بطلان الدور والاعتراض جار فيه فنقل الاعتراض محل
هذا الكلام واجاب عنه ليسلم كلام الشيخ عن الرد والايراد ولا يبقى له مجال اعتراض
ويخل بما اعترض على ذلك البحث ايضا من غير خروج عن الكتاب على عادته المستمرة

في هذا النمط وهو ينتقض بجميع ما ذكره صاحب المحاكمات الا ما اورده بقوله ثم الامام لم يقل
ان معنى تقدم العلة بالوجود هو التاثير اذ يتحقق الفرق بين الكلامين فان ما ذكره
في بطلان الدور هو تقدم العلة مطلقا وما ذكره الشيخ هو تقدم العلة بالوجود ففي
الاول لم يبق الفرق بين المقدم والتالي بخلاف الثاني والجواب انه لو قال الامام
ذلك في هذا الموضع فللشارح ان يقول مثل هذا في دليل بطلان الدور اذ معلوم
ان المراد من تقدم العلة هناك تقدمها بالوجود او بالعدم فيظهر الفرق بين المقدم
والتالي وكون هذا القيد مذكورا في هذا البحث ولم يكن صريحا مذكورا في دليل
بطلان الدور مما لا يسمن ولا يغني من جوع هذا ثم ان الشارح لم يتوجه لاعتراض المذكور
على هذا البحث لان الامام احال بيان ان معنى التقدم بالذات هو التاثير الى النمط
الخامس حين بحث فيه عن معاني التقدم والتاخر وبين الامتياز بين المعاني وهو
الموضع اللائق بهذا البحث وقد ذكر الاعتراض في هذا النمط ونقله الشارح هناك و
اجاب عنه وقال في الجواب بعدم الشك الذي ذكر الوجود في الوجود معلوم ببداهة العقل
والشك الغرض بهذه البيانات والامثلة تعريض وايماء بهذا واما ما نقله صاحب
المحاكمات في هذا البحث عن الامام فغير مطابق لان الامام في هذا البحث فقال هكذا
سنبين في النمط الخامس من هذا الكتاب ان تقدم العلة على المعلول بالذات ان
اريد به كونها مؤثرة فيه فهذا معلوم مسلم ولكن قول القائل العلة متقدمة على المعلول
بالوجود يرجع حاصله الى ان العلة لا يؤثر في المعلول الا بعد وجودها وهذا هو المصادرة
على المطلوب الاول فانا ندعي ان المؤثر في وجود المعلول هو نفس ماهيته فقط لا باعتبار
وجود آخر سابق فيكون كلامكم اعادة لمحل النزاع بعبارة اخرى ولا يخفى عليك ان
ما ذكره الامام يرجع الى ان قولك العلة متقدمة على المعلول بالوجود اعادة للشرطية

المذكورة وهي انه لو كانت علة كانت متقدمة بالوجود والا انه كان على التالي الان مضمون
هذا القول هو مضمون الشرطية على تقدير ان يكون التاثير هو معنى التقدم فما نقل من انه
اعادة التالي بعينه ليس على ما ينبغي الخ واجمالي وذلك يوجهين احدهما ظ كلام الامام
في شرحه مشعر بان الوجه الاول من هذين الوجهين نقض تفصيلي حيث قال وان
تنزلنا عن هذا المقام لكنا نقول لم قلتم ان كل علة فهي متقدمة بالوجود على المعلول
الا ترى ان مهيات الممكنات قابلة لوجوداتها فهي بما انها علل قابلية لوجوداتها
ففي هذا الموضع العلة القابلية لا يجب تقدمها على المعلول بالوجود واذا كان كذلك
فلم لا يجوز مثل ذلك في العلة القابلية ولا يخفى توجيهه ثم ما ذكره صاحب المحاكمات في توجيه
الشرح من الترديد غير ملائم للفظ المتن بل الحق ان يوجه بان النقض انما يتوجه
اذا كان قبول المهية للوجود بحسب الخارج اذ في صورة كون القبول في الذهن
لا يتخلف الحكم وهو التقدم بحسب الوجود لان القبول في الذهن انما يقتضي تقدم
القابل في الوجود بحسب العقل والامر كذلك لان المهية محققة في العقل اولا
ثم عرض له الوجود الخارجي على ما هو شان المعقولات الثانية والمتخفف فالنقض
اذا زعم ان المهية قابلة للوجود في الخارج لا يعال بزعم ان المهية ثابتة في
الخارج اولا ثم عرض له الوجود اذ من الضرورة ان ثبوت الشيء للشيء في ظرف
يقتضي تقدم ثبوت المثبت له في ذلك الظرف فلا بد ان يكون ممن يزعم ان
الثبوت اعم من الوجود والمهية ثابتة اولا ثم يحل الوجود فيها واراد بكون الاتصاف
عقليا ان ظرفه هو العقل وبالصفة الخارجية ما يتناول الوجود الخارجي و
حاصل كلامه ان فاعل الوجود الخارجي لا بد ان يكون موجودا خارجيا بالضرورة
فلو كانت المهية فاعلة الوجود لكانت متقدمة بالوجود على الوجود واما القابلية فانما

تقتضي ان يكون القابل مقدما بالوجود على المقبول في ظرف القابلية والقابلية انما هي في
الذهن فاللازم تقدمها على الوجود الخارجي بحسب الوجود الذهني فلا محذور الحج
هذا توجيه الشرح وفيه نظر لانه لو كان تعينه بغيره لكان واجب الوجود محتاجا في تعينه
الى غيره اقول لتوضيح كلام الشارح ليظهر اندفاع ما اورد من الانظار فنقول معنى كلامه ان
في القسم الثاني يلزم كون واجب الوجود المتعين معلولا لغيره في الجملة وكونه معلولا
لغيره في الجملة على هذا التقدير وان كان ظاهرا من جهة التعين لكن الشارح لم يكتف
بهذا القدر بل اراد تفصيل تلك المعلولية انها اما من جهة وجوب الوجود ايضا او
من جهة التعين فقط وما كان من جهة التعين فاما ان يتضاعف الاحتياج
والمعلولية فيه او يتحقق اصل الاحتياج من دون التضاعف وعلى هذا التقدير
اما ان يلزم المط ايضا مع الاحتياج او يلزم الاحتياج فقط فقسم الثاني الى الاقسام
الاربعة والزم في القسم الاول جميع المعلولية من جهة التعين المعلولية من جهة
كونه واجب الوجود حيث قال وهو ان يكون معنى واجب الوجود لازما لتعينه
المعلل بغيره الخ وفي الثاني تضاعف الاحتياج والمعلولية بالقياس الى الغير وفي الثالث
مجرد المعلولية وفي الرابع المعلولية مع كونه مستلزما للمط ولهذا السبب ابطل
القسم الرابع وقال في المقدمة الاول انه يلزم المط اذ ليس فيه الا ثبوت التوحيد
واشار الى ما ذكرنا حيث قال ثم شرع في تقسيم الاقسام فبين ان القسم
الاول الخ فتلك المقدمة وان كانت ظاهرة لا تحتاج الى الاستدلال الا ان اخذت مجملة لكن
تفصيلها يحتاج الى البيان الذي ذكره الشيخ وقد عرفت ان الشيخ لم يكتف بهذا الاجمال
بل اختار التفصيل المذكور ليلزم في اكثر الاقسام مع المعلولية من جهة التعين
محذور اخر ترويجا للدليل بالزام كثرة المحذور فظهر اندفاع ما ذكره بقوله وهذا الاحتجاج الى

الوجود

الى دليل في اجمال العنا د من المعلولية لكمال التفصيل المذكور فيحتاج الى وضعها واجراء الدليل
عليها وما ذكره من انه يكفي ان يقال لو لم يكن تعينه لكونه واجبا لوجود آه وان كان صحيحا
اذ لا شك ان هذا التقدير اخصر لكن لا يلزم استدراك المقدمة في البيان لحصول الفساد
المعلولية وذلك ظ والعلامة انما اختار هذا التطويل حيث يحصل المحذور المعلولية ثم فصلها
لفضل النشر فانه في الثاني زايف واما حديث التقريب فلا مرفيه بعين اذ المراد ان الكل
مستلزم للمعلولية وهي مح وكذا في كلام الشيخ والعلامة انما عدل عن الحظ ايماء الى ان اللازم ليس
مجرد المعلولية من جهة التعين على ما وضعنا ولا بل هي امور اخر مذكورة مفصلة
واما ان تلك المقدمة مذكورة اولا وثانيا في القسم الثالث وثالثا في القسم الرابع بل
في القسم الثاني ايضا حيث ذكر انه يتضاعف الاحتياج الى الغير فجوابه انه قدم ان تلك
المقدمة ظ من حيث الاجمال ومن حيث خصوصية الاحتياج من جهة التعين والا لاعتبار
مأخوذة معتبرة في تلك المواضع وفي الموضع الاول معتبرة تفصيلا وذلك يحتاج
الى البيان المذكور الح وفيه نظر من وجوه احدها انه لا توقف فيه لانها اول ابطال
اللازمة اقوى اذ ذكره اولا هو بيان الملازمة حيث قال لان التعين اما ان يكون
هو المهية آه وفيه مزيد اثبات افتقار وجود الواجب الى الغير ما يوجد الا من عند نفس
والشيخ بصدد توجيه كلام الشيخ لانه وجه اول الح لكن هذا الدليل الموضح الدال على انحصار
حال اللازم والملزوم في علية احدهما للآخر واما على معلوليتهما لثالث اقول الصواب
ترك معلوليتهما لثالث لان معلولية الثالث مذكورة في الدليل فلو صح قوله فانه لو لم
يكن احدهما من الملزوم واللازم علة للآخر ولم يكونا معلولي علة لم يكن لشيء منهما احتياج
في الوجود الى الآخر فكان كل واحد منهما بحيث يصح انفراده عن الآخر فكان ممتنعا وان
الصورة كونهما معلولي ثالث ولم يدل على انحصار حال اللازم والملزوم في علية احدهما

للآخر نعم يرد على الدليل ان الثاني وهو عدم احتياج شيء منهما الى الآخر مترتب على عدم
كونهما علة للآخر ولا مدخل فيه لعدم كونهما معلولي علة ثالثة اصلا ولعله هو
مراده ولو اراد من الاحتياج مطلق اللزوم كانت المقدمة في مرتبة الدعوى
وفي قوته فتامل ثم ان الشارح زاد احتمال كون الملزوم علة اذ يكفي لكون
الشيء ملزوما للآخر كونه علة مستقلة له لان الجزء ملزوم للازم والكل
ملزوم لجزئه فيلزم ملزومية الكل له وقيد المعلول بالمساواة لان المعلول جاز ان يكون
له علل متعددة فلم يكن ملزوما لشيء معين منها الا بشرط المساواة وقوله اوظ منه
معناه ان الملزوم معلول لجزء اللازم وصار المعنى ان الملزوم معلول للازم
او لجزء اللازم بشرط ان يكون مساويا للازم فالمساواة بالنسبة الى اللازم
فقط والمعلولية منقسم الى ما هو بالقياس الى اللازم وما هو بالقياس الى جزئه
اذ المساوي لجزء اللازم لا دخل له في اللزوم اذ كون الشيء مساويا لجزء اللازم
وملزوما له لا يستلزم كونه ملزوما للازم اذ لعل ذلك الجزء ليس مساويا للكل بل
اعم منه وما ذكره هو كالتفصيل لما ذكر من قبل فيحث تلازم الهيولى والصورة وبيان
له والحذاق واعلم انا بينا فلا منافاة بين الكلامين بعد ظهور المراد فتامل
الح والدليل دل على علية الملزوم للازمه او بالعكس اراد بالدليل الدليل الذي
اقام في مطلق اللزوم ولا يخفى عليك انه لو فرض كون الملزوم علة للازم او
بالعكس فالملازمة التي ذكرها بقوله لو لم يكن احدهما من الملزوم واللازم علة للآخر
ولم يكونا معلولي علة الى قوله فكان كل منهما بحيث يصح انفراده عن الآخر
كانت ممتنعة اذ يجوز ان يكون امتناع انفكاك احدهما عن الآخر بان يكون
جزء الملزوم علة مثلا كما ذكرنا انفا والمراد بقوله فلا يصح القسم الاول ان ما ذكرنا

النيم العدد انما هو على تقدير كفاية وجود الواجب في التعين وعلى تقدير عدم الكفاية
تحقق لزوم احتياج التعين الى غير وجود الواجب وبهو ظ الفساد والجواب عن قوله لا
كون الوجود معلولا لها حتى يكون معلولا للمهية او صفة ح ان المراد بواجب الوجود وهو
وجود الواجب والدليل عليه ان الشيخ ذكر وجود الواجب موضع وجوب الوجود
في مواضع واما ما ذكره من الجواب فمردود لانه اذا كان بناء الكلام على ان الوجود
عين الواجب اى مهيته لعم وقد فسر المهية عند قول الش الوجود بسبب المهية بهذا الذات
فعلى تقدير كون التعين هو المهية وكون الوجود عين المهية لا يتصور التلازم
والعلية بين التعين والوجود حتى يلزم كون الوجود بسبب المهية بل بناء الكلام
ه على الاغماض عن عينية الوجود له تم وقطع النظر عنها بهذا لكن اذا كان الكلام
في وجود الكلام على ما ذكرناه في الجواب الحق وكان بناء على قطع النظر عن العينية
فلا يلائم ما سيذكره الش من ان التلازم الذى كان الكلام فيه انما هو بين
واجب الوجود والتعين او واجب الوجود وهو جود وان كان في وجوب الوجود اعتبارا
فتامل ثم ما ذكره من السوال ان هذه الاقسام الاربعة منظرض على التقدير الاول اعنى
ما اذا كان تعينه لذاته فيلزم ان لا يوجد الواجب بصفة منه بغيره وبانه على تقدير
كون التعين لازما لوجوب الوجود ومعلولا له لم يلزم الا وحدة الواجب وبهذا
ليس بمحذور ابل عين المط والحاصل ان اختيار هذا القسم في التقدير الاول ليس فيه
محذور بل مثبت للمط بخلاف التقدير الثاني اذ الاقسام الاربعة فيه بطل بالتفصيل
المذكور ولو سلم فلا يلزم عدم الواجب تم اذ ثمة احتمال اخر وهو ان يكون التعين
عين ذاته وح لا يتصور التلازم والعلية واما ما ذكره من الجواب فظاهر الفساد
اذ التقدير الاول على ما صرح به الش ان يكون التعين معلولا لوجوب الوجود مغايرا له

اذ عليه

لانه عينه والعجب منه انه شرع ما ذكرنا حيث قال وان ساعدنا على اقتضائه عليها يقتضى
الا علية في الجملة لكن القسم الاول ما يكون الواجب الوجود علة مستقلة للتعين
الخ ولا اختلاف في تجرد الوجود اه اقول كون الوجود لا يختلف الا باختلاف
المهيات المضاف هو اليها عنده اذ لا ينقبض العقل عن تجويز موجود من كل واحد
محتاج الى الحقيقة التخصيصية التى هى عين الوجود القائم بالنفس ولم يكن نا
مشتركين في ذلك اصلا وكان الموجود فرد واحد تحصل بنفسه دون الاضافة
الى مهية مغايرة له فلم لا يجوز ان يكون له فرد ان كل منهما يحصل بذاته من غير
ان يكون هناك مهية تضاف اليها ثم على تقدير التسليم كان هذا دليلا اخر مستقلا
وليس فيه دفع الايراد عن الدليل المذكور نعم لو ثبت ان لا تعدد في مفهوم
الوجود بل المتعدد انما هو الموجود على ما مر انه الاشارة في المحاكمات تثبت التوحيد
اذ لا يتصور كون الوجود امعان متعدده لما تقرر ان الوجود ليس مشتركا
لفظيا فتامل الخ لكن الفاء في قوله اه اقول يمكن حمل الفاء على التفصيل
وح لا مناقشة الخ او لا مور غيرها ينضاف اليها اه فيه بحث اذ يجوز ان
يكون المعروض هو المهية وتلك الامور المنضاف امور اعتبارية لها مدخل في
العلية او يكون المعروض هو تلك الامور بناء على ان التكثر والتميز امر اعتباري
والاعتبار يصلح ان يعرض اعتباريا اقول في توجيه كلام الش لا شك ان الانسان
مثلا نفس تصوره اى نفس مفهومه من حيث انه متصور غير مانع عن فرض
الشركة وصدقه على كثيرين وزيد نفس مفهومه مانع عنها فبالضرورة مفهوم زيد يشتمل
على امر زايد على الانسانية منضاف اليها حتى يكون بسببه مانعا عن قبول الشركة
وهو التعين ولا بد ان يكون موجودا في الخارج لان جزء زيد الموجود في

وكيف يكون هذا التشخص موجودا في الخارج وهو في حد ذاته عبارة عن الانسانية
وهذا الامر المسمى بالتشخص ولم يكن هذا الامر موجودا فيه ولا بد من ان يكون له وجود
الموجود بدفع الايراد لما والامور العدمية يصح ان تكون فصول الامور الموجودة
اقول اذا كان الكلي الطبيعي موجودا في الخارج كما هو مذهب الشيخ وتبعه الشيخ
لم يجز ذلك وهو ظاهر نعم على تقدير كون الكلي الطبيعي غير موجود في الخارج وان
الجنس والفصل غير داخل في ذات الاشخاص الموجودة في الخارج حقيقة
وتسميتها الذاتي بحسب الاصطلاح باعتبار انها ماخوذ ان عن الذات
بعينها لان التشخص الموجود في الخارج في حد ذاته هذه المفهومات على ما هو
مذهب من قال بنفي وجود الطبائع في الاعيان على ما قرره بعض المحققين
واختاره صاحب المحاكمات يجوز ذلك بحسب النظر الجليل واما عند التدقيق فيظهر
انه لا يجوز لان الامر العدمي ثابت للشيء بالقياس الى حكمته الكل ما يثبت للشيء
بالقياس الى غيره لا يكون ذاتيا بالاتفاق وايضا لم يكن يصح نحو ذاته
نفس الذات اذ لا شك ان الملاحظة المكية مع قطع النظر ... الى ان الكلام
على ان الامر العدمي فصل الحقايق الموجودة بل على انه فصل للماهيات المتحققة
في نفس الامر لم لكن الجواب تتم على هذا التقدير اقول الامور العدمية
تحتاج الى العلة باعتبار اتصاف الحقايق بها وما نحن فيه ما يتصف به المتحقق
الواجب فيلزم افتقار الواجب المتعين الى العلة غاية الامر ان تلك العلة امر
اعتباري وذلك لا يضر لان احتياج الواجب الى الامر الاعتباري المعدوم في
الخارج لا شك انه الحش من احتياجه الى موجود خارجي الخ وقد نطلانا
لا نم انه لا بد من وجود اول الحس لكن لان التاثير امر موجود في الخارج الا ان

امر محلي قائم به فيكون ذلك المحل موجودا خارجيا ايضا لان محل الموجود الخارجي موجود
خارجي لا محالة حتى يتوجه ان التاثير امر اعتباري ليس موجودا في الخارج كما ذكر بدو
كذا يتوجه ان محل التاثير وما قام به التاثير هو المؤثر والفاعل اذ لا شك ان التاثير
صفة للمؤثر قائم به وان اريد بفاعل التاثير ما تعلق به التاثير فمتعلق الامر
الموجود لا يلزم ان يكون وجوديا وايضا لو وجب ان يكون للتاثير محل قابل
لغير المؤثر فيلزم ان لا يتحقق التاثير بدون المادة بل الظاهر ان المراد بالقوة
القابلة الاستعداد الذي يحصل المناسبة بين العلل والمعلولات الذي يخصص
المعلول بتلك العلل لا بغيرها وهذه الكلام يكذا التخصيص كل شيء بعلته لا بد من امر
مستند الى الفاعل المفارق لما تقرر عندهم ان نسبة المفارق الى الكل على
السواء ولا الى الماهية ولوازمها لاشتراكها فرضا فتعين ان يكون مستندا الى
الاعراض ولا يمكن ان يستند الى اعراض قائمة بذلك التشخص لتأخرها عن تشخص
معروضها فيكون مستندا الى اعراض قائمة بمادة ذلك التشخص اما بالذات او
بالواسطة واما الحال في التشخص فلما لم يتقدم على تشخص المحل فلم يجز ان يصير سببا
لتشخص المحل مع تلك الاعراض مقارنة للمادة في ضمن تشخص الانسان على ذلك
التشخص وكذا الكلام في التشخص السابق والاعراض السابقة عليه هذا التسلسل
على سبيل التعاقب من المعلوم ان مثل هذا التعاقب لا يتحقق بدون المادة
فلا يرد ان مثل هذا جار في نفس الماهية بدون المادة بان يكون قبل هذا التشخص
كانت الماهية متشخصة بتشخص اخر مكتنفة باعراض بسببها صارت مستقبلة
لعروض الاعراض اللاحقة والتشخص التابع لها على ان التقدير عدم تحقق
مادة مشتركة لا يمكن استناد تشخص هذا التشخص باعراض مقارنة لتشخص اخر

لحصول المعلق الملكة الطبيعية عندهم ان الاستعداد
والانفعال حسن تراجع المادة ولكن المختص
بالذات او بالواسطة وتحقيق المقام على ما
هو الظاهر في المشهور ان التخصيص كل شيء بعلته

كان سابقا عليه وان اتحد النوع مثلا الاعراض اللاحقة لزيد لا يصير سببا لتشخص عمرو
بمجرد الاشتراك في الانسانية عالم يكن ثمة مادة مشتركة فتأمل واما النقض بتشخص
العلوم القائمة بالذوات القابلة فيمكن ان يجاب عنه بان الكلام في تكثر
النوع في الخارج وذلك تكثر ذهني لان العلم عند القائلين بحصول الاشياء
انفسها في الذهن موجود ذهني على ما صرح به المحقق الشريف ووافقه بعض المحققين
لكن التفرقة بين الموجود الخارجي والذهني في ذلك المحل تأمل الخ واما ما نقله
ان الجهة المذكورة هي ان التعين اقول لا يخفى على المتأمل المنصف ان كون
التعين عارضا للواجب على ما هو شان سائر الجهات والتعينات اقرب
الى الطبع واظهر عند العقل من كونه معروضا للذات فلهذا اقتصر الشارح عليه
واراد بالعارض ما يتناول اللازم ايضا الخ والسر كك فان الصورة لما
كانت اقول الجواب ان المراد ان القابل للتكثر اي لتكثر الصورة ذات
المادة لان محل الانفصال والتكثر هو الهيولى لكن اتصافها بالتكثر انما هو
بالعرض فلا يحتاج الى محل آخر والحاصل ان الحصر المستفاد من قوله انما يحتاج
الى فاعل يتكثر فقط اضافي بالنسبة الى القابل ولا ينافي ذلك احتياج الصورة
والاعراض التابعة لها وكذا المراد بقبول التكثر لذاته انه لا يقبل التكثر لحلوله
والظاهر ان يقول في الجواب المادة الفلكية تتكثر بالنوع واما المادة العنصرية
فلا تتكثر بالذات بل انما تتكثر بتكثر الصورة بالعرض فلا يحتاج الى علة تكثرها
وذلك لان هيولى كل العناصر عندهم شخص واحد متشخص بتشخص واحد جامع
الاتصال والانفصال ويقارن جميع الصور العنصرية ولم ينعدم ذلك
التشخص بطريان الانفصال في الاتصال وله تشخص بالعرض من قبيل

الصورة وذلك

الصورة وذلك بتغير الصورة فالعلة المتكثرة لهيولى العنصريات تكثر الصورة
فامكنة الصورة فانما هو باعراض متعاقبة متسلسلة واردة على المادة يكون تشخص
كل صورة باعراض سابقة عليها مقارنة للتشخص السابق على ما عرفت انفا وقد
عرفت انه لا يمكن توارد تلك الاعراض على النوع بدون مدخلية المادة له
للوجهين المذكورين ثم اعلم ان السر في كون المادة غير متكثرة بالذات مع
ان مادة زيد في حيز زيد وكانت ذات وضع لوضع زيد ومادة عمرو في
حيز عمرو وكانت ذات وضع لوضع عمرو انها غير متحيزة بالذات ولا ذي وضع
فات وضع بالذات بل الفرق بينهما كالفرق بين المخصص من البياض القائم
باتصاف جسم متصل واحد وهذا الخلاف الصورة فلا يجوز فيها ذلك فتأمل فانه من
غوامض الفن وقد مر تفصيل ذلك فليرجع اليه الخ وهذا الكلام انما يتم لو كان
سبب التعين قطع المشاركة وهو مم اقول في دفعه لو كان الواجب مركبا من ماهية
وتعين فلا يخلو اما ان يكون تلك الماهية كلية يمكن فرض صدقها على كثيرين
او جزئية وعلى الاول كانت تلك الماهية من حيث انها متحصلة مفتقرة الى ذلك التعين
الذي هو غيره فكانت ماهية ممكنة وعلى الثاني كانت تلك الماهية في نفسها متحصلة مستغنية
عن الشيء الذي فرض انه تعين له وكان غير مفتقرة الى غيره في الوجود والا
لزم افتقار الواجب الى غيره في الوجود واذا ثبت انه في وجوده وتحصله غير مفتقرة
الى غيره احد كان واجب الوجود ولما فرض انه غير مفتقر الى غيره في نفسه وتحصله بل
تحصله بذاته فكان تعينه بحسب ذاته فثبت ان ما هو واجب كان متعينا بذاته وتعينه
عين ذاته اذ لا نعني بالتعين الا ما يمتاز به الشيء عن غيره وقد فرض انه في ذاته ومنضم
اخر اليه تسمية التعين من قبيل ضم شيء اجنبي اليه ولم يحصل منهما تركيب حقيقي لشيء

ووحدة حقيقية ولو سلم فالمقصد حاصل الخ وهو كون الواجب متعينا بذاته وايضا لزم تعدد
تعين شخص واحد وهو محال الخ فيه نظر لان المراد من القبلية اما الزمانية اقول
المراد التقدم الذاتي ويدل عليه قول الشارح على كلام الامام المنقول حيث قال اقول
الهيولى في الكائنات الفاسدات يتقدم بالزمان على الجسم فضلا عن الذات ومن ثم
يظهر ان قول والشارح حملها على التقدم الزماني ليس بمستقيم واما ان التقدم الذاتي شامل
لجميع الاجزاء فجواب ان بعضهم ذهب الى ان الجزء الصوري ليس بمتقدم على الكل
بالذات ومنشأ توهمهم ذلك الخلط بين التقدم الزماني والذاتي وعدم التمييز بينهما
ومنشأ الفرق بينهما في الخلط الخاص لكن النتيجة لا تحصل مقصوده ة بلزوم تقدم
جزء واحد فيما اذا تحقق في المركب الجزء الصوري اجرى الكلام على سبيل ارخاء العنان
والمماشاة مع الخصم لتبكيته واورد لفظ الواحد في قول الشارح ولا يكون وجود الجزء
اللاحق متقدما على وجود السرير على هذا الاسلوب ايضا الخ مثل الى الوحدات آه
قد فسر المقام في التوجيه الثاني بالحقائق المختلفة والايراد المذكور ايراد عليه فان
التزم ان الوحدات حقائق مختلفة فظاهر البطلان وان غيّر التفسير الى تفسير آخر فلا
يندفع به الايراد الوارد على التفسير المذكور والعلاوة او التزام ارتكاب المسامحة في
التوجيه الاول قال والاوضح في القسمة ان يقال الخ ويمكن دفع هذه الاسئلة
بان المراد اقول وجه يبنغي تخصيص قول الشارح وكل واحد من التركيب والانقسام
بعض ان يكون ذات الشيء المركب والمنقسم اه بان يكون التركيب والانقسام فيه
بالفعل ومع هذا لا يلائم قول الشارح فقد يكون الجسم الكمية كالمتصل الى اجزائه
المتشابهة لانه صرح في انه حمل قسمة الكمية الى الاجزاء المتشابهة على المتصل وعلى ما
بيّناه انما ورد قوله ولو اريد بالكم المتصل مقدار وحجمان فغير مستقيم اذ المنقسم الى اجزاء

مقدارية لا تحصر في الجسم حتى يلزم التركيب بل يجوز ان يكون صورة وقوله وهو ايضا
غير مستقيم غير مستقيم على ما عرفت توجيه كلام الشارح انفا الخ وهذا التمثيل
فان التمثيل لا يجب ان يكون اقول هذا اشارة الى ما اورده الشارح بيان فساد التمثيل
الذي اورده الامام ولو كان مراده الى التمثيل بالصورة اولى اذ ليس التقدم
اصلا بخلاف الهيولى اذ لا شك في ان لا تقدما زمانيا في العناصر فكيف ما هو بالذات
لا اندفع ما ذكره وقد يحيل ما ذكرناه وجه آخر لترجيح تمثيل الشارح المحقق وهو ان الخلاف
في تقدم الجزء انما هو في تقدم الجزء الصوري على ما اعترف صاحب المحاكمات ونقله
آنفا دون المادي ولهذا اعترفوا في المشهور ان العلة المادية بجزء يكون الكل معها
بالقوة والعلة الصورية بجزء حين وجوده يكون الكل بالفعل والعلة في هذا هو
سبب هذا التوهم وقد عرفت ان ايراد لفظ الواحد نظرا الى هذا المذهب و
مماشاة مع صاحبه فينبغي حمل الجزء الغير المتقدم على الصوري ليوافق ما ذكره
ويحصل الفائدة التي هي المماشاة مع الخصم والحمل على المادة ذهول عن المقصد
الخ وفيه نظر اقول قد عرفت جوابه الخ وان كانت اجزاء كانت حقيقة متناه
قد عرفت جوابه ايضا الخ والحاصل انا لا نم كل محتاج الى الغير ممكن اقول هذا
مبني على ان كل محتاج الى الغير لا بد له من علة فاعلية ولهذا قالوا العلة الفاعلية
لازمة لجميع المعلولات بخلاف سائر العلل والعلة التامة البسيطة لا يكون
الا فاعلية واذا ثبت احتياج ذلك المركب الى علة فاعلية وقد تقرر فيما مر ان فاعل
المركب لا يكون شيئا من اجزائه يلزم الاحتياج الى الغير الخارج ثم لا كلام في عبارة
السؤال المنقول فايده فيه حيث اخذ فيه كون المركب ممكنا لم يتوجه لدفعه على رأيه
من غير ابتنائه على مسئلة التوحيد فتامل الشارح الداخل في مفهوم ذات الشيء

اما جزء مهيته او فرق الشارح المحقق بين الداخل في مفهوم ذات الشي وبين الداخل
في ذات الشي وحقيقته فان الداخل في مفهوم الذات قد يكون فصل الذات
حيث لم يفهم الذات الا مكتنفة بالعوارض فالذات داخل في مفهوم الذات ومن
المعلوم ان ذات الواجب تعالى انما يصير مدركا للعقول محفوفا بعوارض فالذات
داخل في مفهوم الذات وما يحصل منها في العقل وان كانت عينه بنفسها فتامل
الخ واقول لم يطلق الشيخ في هذه المواضع الا لفظ الوجود مطلقا وهو لا يدل
على خصوصيته اصلا على انا لا نشك اصلا في قدح الشيخ بان الوجود الذي هو عين الواجب
ليس هو الوجود المطلق الكلي في مواضع الشفاء منها ما نقله الامام في الالهيات و
سيذكره الشارح ثم الدليلان اللذان ذكرهما على ان الوجود المطلق ذاتي للوجود الخاص
منقوضان بجميع المفهومات التي كانت عرضية لافرادها وحل الدليل الاول انه ان
اريد بالاشتمال اشتمال الكل على الجزء نختار الاول ونمنع كون الوجود الخاص
على تقدير عدم اشتماله على المطلق هذا الاشتمال لم يكن فردا له بل هو اول المسئلة
وان اريد الاشتمال بالمعنى العام الشامل لاشتمال الموصوف على الصفة نختار الثاني
ولا يلزم الذاتية وهو ظاهر وحل الدليل الثاني ان المغايرة بين المعروض و
العارض بمعنى الخارج المحمول لا يقتضي ان لا يصح اطلاق اسم العارض وحمله
على المعروض نعم انما كان ذلك في العارض بمعنى القائم وليس كلامنا فيه اذ الشي ليس
عرضيا بهذا المعنى بالنسبة الى افراده ففي الدليل الاول خلط بين الاشتمال
بمعنى اشتمال الكل على الاجزاء وبين الاشتمال الذي للموصوف على الصفة
بالنسبة الى الصفة وفي الثاني خلط بين العارض بمعنى الخارج المحمول وبين العارض
بمعنى القائم كما في الاعراض ثم كون الوجود ليس بكلي مع انه مطلق لا يخلو عن سماجة

الكلام الا ان يريد بالمطلق معنى الوجود ومراده ان الوجود مفهوم واحد تخصص بالعرض
لا لكنه موجود بذاته وسائر الموجودات موجودة متعلق بينها وبينه كما هو راي
بعض المتاخرين الخ اوباعتبار الجسمية اقول على تقدير كون الجسمية طبيعة
نوعية يلزم ان توجد لكل صورة جسمية مخصوصة ما يشاركها في نوعها لا ان كل
جسم معين توجد ما يشاركه نوعا كيف والصور النوعية داخلة في الاجسام الفلكية
والعنصرية تختلف بالنوع وكذا الهيوليات في الافلاك تختلف بالنوع وكذا
الهيولى العناصر بالنوع واختلاف الاجزاء بالنوع يستلزم اختلاف مركباتها
نوعا الخ وهو لا ينفي كون الواجب تعالى ليس شيئا من الاجسام الفلكية بل انه تعالى
ليس شيئا من صور الجسمية الا ان يوقف نفي كونه جسما بمعنى الجسمية
وهذا كما ترى او يوقف يلزم التركيب وهذا دليل آخر بالحقيقة فتامل والجواب انه
اذا ثبت ان كل ما له مشارك في نوعه كان ممكنا لذاته فاذا كان الواجب
تعالى جسما وكانت الجسمية التي هي جزؤه طبيعة نوعية وقد وجدت من فرد ما
ما يشاركه كان جزء الواجب وكان جزء الواجب ممكنا ويلزم منه امكان الواجب
ويرجع قوله اوباعتبار الجسمية الى ان الجسم ممكن جزؤه الذي هو الجسمية لكونه
طبيعة نوعية والمقدمة الاخرى وهي ان امكان الجزء يسري الى امكان الكل
لما كان ظاهر الظهور لم يذكرها الخ معناه ان الاستثناء مفرغ من غيراه ليس
كلمة من صلة للاستثناء ولا للمفرغ لان المستثنى منه في الاستثناء المفرغ غير
مذكور والمفرغ عنه هو المستثنى منه بل هذا من قبيل ما بقي هذا مستثنى في الحكم
الكلي الفلاني والمقصود ان الحكم مستثنى منه بل انه لا يتناوله وفيما نحن
فيه كلمة من داخلة على الحكم المستفاد من قوله غير نوعه وصرح به بقوله العين

من نوعه فلا غبار الخ وح لا حاجة الى زيادة تلك المقدمة اى تلك المقدمة الاخرى
وهى ان الوجود لما كان طاريا على الاشياء يكون قائما بالغير فلا يشارك القائم
بالذات وح لا يبقى غبار فى الكلام الخ وظ انه بهذا ان اقوال حمل قول الشيخ
اعنى الاشياء على انه تفسير وتخصيص للشىء المذكور قبله وحمل قوله لا يدخل اه
اما صفة لمهية او حالا عن الاشياء فح يرجع الكلام الى ما قاله وتصريحا بهذا واذا
حمل على انه تفسير للجملة المذكورة وان كان المقصود بالتفسير هو الشىء المبهم فى
الجملة الاولى وحمل قوله لا يدخل ضرا عن الاشياء لم يبق غبار فى الكلام
ولا يذهب عليك ان حمل الاشياء تفسيرا للشىء المفرد خلاف الظاهر وكذا حمل
لا يدخل صفة او حالا خلاف الظاهر المتبادر الى الفهم وما الباعث على حمل الكلام
على خلاف الظاهر الا ارادة الاعتراض عليه فتامل ولا تخبط الخ واما ان الواجب
ليس له ذاتى تشارك فيه شيئا آخر فلم يتبين وذلك لانه يجوز على هذا التقدير
ان يكون ذلك الوجود الذى هو عين مهية الواجب مركبا من جزئين احدهما
جنس مشترك بين الواجب وبين غيره والثانى فصل يميزه عن غيره و
اقول قد مر فيما سبق آنفا ان الواجب الوجود لا يشارك غيره فى مهيته ولا
اعم من المهية النوعية والجنسية لان كل مهية لما سواه مقتضية لامكان
الوجود لان الواجب ليس الا الوجود والوجود فرض انه ليس عين مهية الاخر
ولا جزءا لمهيته عند الواجبيين وجودا سواء كانت نوعية او جنسية
واذا لم يكن وجودا لم يكن واجبا لما مر ان الوجود لا بد ان يكون
عينا فى الواجب فيكون مقتضيا لامكان الوجود بداهة اذ بالنظر
الى ذاتها لا تخ اما ان تجب وجودا ام لا والاول هو الواجب والثانى

هو الممكن واذا اقتضى تلك المهية الامكان فيلزم اقتضاء مهية الواجب
الامكان فى بعض اما ان الفصل يحتاج اليه لمطابقة المهية العقلية للوجود
الخارجى فجوابه ان الشيخ لم يقل فليس له فصل ولا حاجة بل قال لا يحتاج
اليها اى فى تميزه عن غيره والحق ترتب ذلك على ما قبله واما انه ليس
له فصل فلانه اذا لم يكن له جنس فليس له فصل اذ ما لا جنس له لا فصل
على ما بين فى المنطق واقصى ما ثبت به ان يكون له جنس ثبت نفى
ان يكون له فصل اذ طبيعة ذلك الفصل لا تكون عين الوجود الا كان واجبا
فيتعدد الواجب هف فتعين ان يكون غيره فيكون ممكنا ويلزم من
امكانه امكان الواجب واما نفى الخاصة بل العرض العام اذا كانت
من الصفات الحقيقية فثبت عند اثبات نفى الصفات الزائدة على الصفات
فتامل الخ وجب ان يكون حقيقة الله مخالفة لوجود الممكنات والمهية
وهو خلاف ما ذهب اليه اوائل فيما سبق انفا حيث اورد هو فيكون
جميع وجودات الممكنات مساوية فى تمام الحقيقة لذاته تعالى على انه محذور
لازم ولو كان هذا مذهبهم فليس لزوم محذور اعتراضهم فكيف يوجه السؤال
الذى حرره الامام وكان توجيهه ان هذا الكلام من الامام كانه بيننا على ان
فى تقرير السؤال والجواب مناقض لمذهب في الحقيقة ما ذكر اعتراض على الشيخ
لا على الامام او المراد بقوله خلافه ما ذهب انه خلاف ما يلزم مما ذهب اليه
وهو ان الوجود الواجب يساوى الوجود الممكن فى كونه وجودا على ما مر
فى تحرير السؤال الخ وهذا يقتضى ان يكون امتياز ذاته تعالى عن غيره
بهذا القيد السلبى على ما اراده كلام الامام والشارح لم يكن قول الشيخ

والشيء لا يقهر باعتبار علا مش لم مركبا دخيلا في جواب سوال الامام وكانه انما ذكره دفعا لسوال ربما يتوهم في هذا المقام فتامل الح الجواز ان تحد باللوازم اقول فيه مسامحة لان كلام الشيخ يدل على ان التعريف باللوازم المخصوصة تعريف تقوم مقام الحد وليس حدا حقيقيا وايضا حذف الاجزاء الخ رجحه في السوال الجواب لم الح قلنا الاستدلال بالعلة على المعلول انه اضاف لظاهر الكلام لان مقتضى الظاهر ان اثبات الواجب بطريقتينا اولى من اثباته بطريقة المشهورة بناء على ان البرهان اللمي اولى من البرهان الاني وكلام الشارح صريح عليه حيث قال فذكر الشيخ من هذه الطريقة على الطريقة الاولى بانها اوثق واشرف وذلك لان اولى البراهين الى اخر ما قال على ما ذكره معنى الكلام ان اثبات الممكن بالواجب اولى من العكس ولعل المراد ان اثبات الواجب بهذا الطريق اولى من اثباته بالطريق المشهور لان الملحوظ اولا في هذا الطريق هو الوجود المطلق دون الممكن بخلاف الطريق المشهور فان الملحوظ فيه اولا هو الوجود الممكن وايضا في هذا الطريق الاستدلال من الوجود دليل هو ممكن او واجب من غير اخذ كون الشيء ممكنا بل اخذ الامكان فيه على سبيل الاحتمال لا الجزم فهو في الحقيقة ليس الانتقال من الامكان اذ لا يعتبر فيه التصديق بكون الشيء ممكنا وفي الطريق المشهور يعتبر كون الشيء ممكنا ويصدق به ثم ينتقل منه الى وجود الواجب ثم بعد ذلك افاد ان اثبات الممكن بالواجب لانه برهان من العلة على المعلول اولى من العكس الح على البناء الحادث ميولا قسرية اقول فيه مسامحة اذ الظاهر ان تلك الميول ميول عرضية وان الحركات الحجارة والالات حركات عرضية تتم البناء لكن فاعل تلك الميول على القدر تحققها في الاحجار حقيقة وبالذات بل الفاعل لها وللحركات التابعة لها هو طبيعة المقسور على ما مر والظاهر ان نفي فاعل الحوادث مطلقا هو المبدأ الفياض والبناء من جملة شرائطه باعتبار

النمط الخامس

وجوده في الزمان الاول والكتب اجتماعه مع الشيء المعد دائما مع ما مثل الحرف وكذا الموسطر اما ان يكون من الفاعل ايضا اقول فيه بحث لانه ينتقل فيما اذا قطع احد سكينا مثلا وقطع به الخشب فالاصوب ان يقال اما ان يكون واسطة في وصول اثر الفاعل الى المنفعل كان الصادر صادرا بالالة وان كان صادرا عنه بغير ذلك كان صادرا بالتوليد الح قلنا جواب الشارح ان هذا لا يتعلق باللغة اقول الظاهر ان مقصود الشارح انه ليس بحثا لغويا حرفا على ما زعمه الامام لا يليق بارباب المعقول انما يكون كذلك لو كان مختصا بلغة دون لغة اما لو كان البحث على وجه يتناول اللغات كالمباحث اللفظية التي اشتغل المنطقيون بها فكثيرا ما يبحث عنها ارباب المعقول لاغراض تتعلق بها واما قوله ولما كان الفعل الى حوله فوضع الفعل فوقع في كلامه استطرادا والا لمحط الفائدة في كلامه ما قررناه ثم لا يخفى ان هذا الكلام على التوجيهين لم يندفع كلام الامام بالتمام لان الشيخ اشتغل باثبات ان الفعل في اللغة والعرف لم يعتبر في مفهومه الاختيار وهذا البحث متعلق باللغة المخصوصة وليس مبنيا على اصطلاح من الشيخ ويمكن دفعه بتوجيهه بان ليس مقصد الشيخ البحث عن خصوص لفظ الفعل بل عنه وعن مرادفاته في سائر اللغات فذكره وقع على سبيل التمثيل ولكن لا يخفى ان هذا وقع في كلام الشيخ تبعا وبالعرض لا قصدا وبالذات واليه اشار الشيخ حيث قال فلسنا نلتفت الان الى ذلك على ان الحق ان هذه الامور زائدة والشارح لم يتعرض له واكتفى بما قرره الفاضل في اثناء شرح كلامه حيث قال واشار مع ذلك الى ان المتكلم ليس فيه هذا التخصيص والى كان هذا البحث لفظيا وقد اشار اليه صاحب المحاكمات حيث قال واذ سماه بالمعقول فكان المتكلمون يريدون في معناه الى اخر ما قال فافهم الح ليس هو العدم لانه نفي صرف اقول هذا مساق ظاهر الشرح و

والاصوب ان يحمل كلام الشيخ على ما هو الظاهر من لفظه وهو ان العدم ليس اثر فاعل الوجود
الذي كلامنا الآن فيه على ما دل عليه قوله فلس يتعلق بجاعل الوجود المفعول
وقال ايضا في كون هذا الوجود موصوفا بانه بعد العدم فليس بجعل جاعل اذ جعل
جاعل حيث نفى في الاول الفاعل المخصوص وفي الثاني نفى الفاعل مطلقا فدل
على انه اراد في الاول انه احتاج الى فاعل لكنه فاعل العدم لا الوجود وهذا موافق لما
اشتهر بينهم ان عدم العلة للوجود علة للعدم هذا او يمكن ان يقال نظر الشيخ
مبني على ان تاثير العدم في العدم لسلب الاعدام تاثير الوجود في الوجود على ما اشار
اليه سابقا وقد حققناه هناك وعلى هذا كان كلام الشيخ مبنيا على التجويز المشهور
هذا الكلام على الشارح ان يشرح كلام الشيخ بحسب ما يقتضيه لفظه ويحمل العبارة على
التجويز المشهور بهكذا ينبغي ان يفهم هذا الموضع فتامل الخ والنظر من وجوه
فان المراد بقوله غير الواجب بالذات اعم من الحق المسبوق بالعدم اما
العدم بحسب الخارج آه اقول نختار الثاني ونقول الملزومات لا يمكن ان يكون
اعم من لوازمها البين لزومها بحسب المفهوم اذ بمجرد النظر الى المفهوم لا يجوز
العقل تحقق الملزوم منفكا عن اللازم وليس هذا مختصا بالنسبة الى ما
ذاتياته كما توهم وسيجي ما يرشدك الى ذلك ثم نقول المسبوق بالعدم ليس
واجبا بالذات بديهي يجزم العقل فيه بتصور الطرفين وما ذكره في معرض التنبيه
فلازالة خفاء بالنسبة الى من لا يتصور طرفين حق التصور وبعد ملاحظة
الطرفين وتصورهما بكمالهما لا شك فيه وما نقل عن الشيخ من الفرض فلم
يدل على ان الواجب بالذات يجوز العقل ان يكون مسبوقا بالعدم اذ الفرض
فيه ليس بمعنى التجويز بل بمعنى التقدير الخ وانما يكون ذلك لو كان الاعم ذاتيا للاخص

اقول

كون مع

اقول لا نسلم كون الواجب لغيره اعم من المسبوق بالعدم بحسب المفهوم مطلقا كيف
يجوز ان يكون عرضيا له لان عرضية الشي لا يكون اعم مطلقا من الاخص
بحسب المفهوم كما صرح به اذ العقل يجوز نظرا الى المفهوم تحقق الاخص بدونه
فلا يكون اعم مطلقا نعم يجوز ذلك في الذاتي والكاتب ليس اعم من الانسان
بحسب المفهوم مطلقا بل من وجه وانما يكون اعم منه مطلقا بحسب الصدق
والحق ان يقال اذا كان الاعم لازما للماهية الاخص لزوما بينا لا يجوز العقل
نظرا الى مجرد مفهوم الاخص تحققه بدون الاعم فههنا تحقق الاعمية المطلقة
بحسب المفهوم بدون ان يكون الاعم ذاتيا للاخص على ما اشرنا اليه وانت
اقول وانت تعلم انه على تقدير كون العام ذاتيا للخاص لا يلزم ايضا كون
المحمول عليهما محمولا على العام اولا وعلى الخاص ثانيا الا ترى ان الضاحك مثلا محمول
على الحيوان وعلى الانسان مع انه يحقق للانسان اولا وبالذات وللحيوان
ثانيا وبالعرض ولهذا كان من الاعراض الاولية للانسان ومن الاعراض الغريبة
للحيوان فالصواب في توجيه كلام الشيخ ان يقال المراد انه اذا كان شي واحد
محمولا على العام لا من حيث تحققه في ضمن الخاص وللخاص ايضا وكان هناك حمل
واحد ولحوق واحد كان للعام اولا وللخاص ثانيا وهذا الحيوان والضاحك
بالقياس الى الحيوان لكنك خبير بل على ما ذكرنا من القيد قوله من غير عكس يعني
الشي بانه قد يلحق الاعم ولم يلحق الاخص فعلم ان المراد بلحوقه الاعم ما ذكرنا
ومعلوم انه اذا كان هناك لحوق واحد وكان للاعم لا في ضمن الخاص كان
للاعم اولا وبالذات وبقي الكلام في ان ما نحن فيه من هذا القبيل فنقول
لا يخفى على المتامل ان الوجوب بالغير بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عما يغايره

كالمسبوق بالعدم يلحقه التعلق بالغير والافتقار اليه وظاهر انه لم يكن في المحكوم بالغير الحادث الا التعلق والاحتياج بالغير وعند هذا اندفع النقض بلحوق الصفات اللاحقة للاعم وللاخص الحوقين كمفهوم الذاتي بالعكس الى الجنس والفصل لان هناك لحوقين ومن هذا ينبغي ان يفهم هذا الموضع الخ لانا نقول انه لو لحق الاخص بالذات لم يلحق غير الاخص اقول ما يعرض للانواع مفهوم كالماشي للحيوان لا يكون عارضا للنوع بخصوص منه كالانسان لذاته كان من العوارض الغريبة للحيوان وعرضا اوليا للانسان فينبغي ان لا يبحث عنه في العلم الذي موضوعه الحيوان ويبحث عنه في العلم الذي موضوعه الانسان هذا توضيح ما قررناه الكلام فيما كان هناك لحوق واحد بل الحق ان المعروض الاولي له هو الحيوان المشترك بين سائر ما يعرضه الماشي ويحمل عليه وهذا الاورد وقد عقلوا في مباحث الموضوع عليه واما اشتراك الامور المختلفة في لازم واحد فبالحقيقة ذلك اللازم لازم للقدر المشترك بينها ولازم كل واحد واحد منها ما يخصه من جهة ذلك المفهوم الذي فرض كونه لازما واما نفسه من حيث هو قائم بكون لازما للقدر المشترك بين الكل نظر ذلك الخ قالوا اجاز توارد العلل المستقلة على المعلول الواحد النوعي دون الشخصي مبني على ان في المعلول النوعي كأن يحصل لكل علة بخصوصه فردا من ذلك النوع مغاير للفرد الذي هو المعلول الحقيقي للعلة الاخرى واما اذا اعتبر الطبيعة من حيث هي مع قطع النظر عن الافراد ويلاحظ من حيث انها واحدة فلم يجز توارد العلل عليها لجريان دليل امتناع التوارد على المعلول الشخصي فيه على ما فصل في موضعه الخ فلا يكون وجوده من ذاته في شيء من الاوقات

فيكون

فيكون وجوده من الغير في جميع اوقات وجوده اقول فيه بحث اذ من قال بان التعلق بالفاعل هو الحدوث وان المعلول انما يتعلق بالفاعل من جهة حدوثه لا يلزم انه لو لم يكن وجوده في جميع اوقات بقائه من ذاته لا بد ان يكون من غيره بل هو يقول التعليق وجوده في اوقات البقاء بعلة احد لا ذاته ولا غيره لان سبب التعلق عنده لم يتحقق في هذا الوقت فلا بد في الرد عليهم من سلوك طريق الشيخ واثبات ان سبب التعلق هو الوجوب بالغير وهو ثابت في جميع اوقات الوجود فيلزم ثبوت الافتقار في جميع اوقات الوجود الخ لانه لما كان سبب التعلق هو الامكان فالدائم اذا كان ممكنا يكون مفتقرا الى الفاعل اقول فيه بحث اما اولا فلان صدق الشرطية المذكورة وهي ان الدائم اذا كان ممكنا يكون مفتقرا الى الفاعل لا يستلزم صحة كون الدائم مفتقرا الى المؤثر في الواقع انما يكون كذلك لو تحقق مقدمه والكلام فيه اذ الجمهور ينكرون جواز اتصاف الممكن بالدوام بل جعلوا ذلك من خواص الواجب لذاته وصفاته عند بعضهم وليت شعري كيف التوفيق بين هذا التقرير والتقرير الذي ذكره الشارح الا بان الشارح وضع موضع الامكان الوجوب بالغير فظاهر ان ذلك لا يؤثر في كونه مصادرة على المطلوب فالصواب ان المقصود ليس زائدا على مجرد تجويز ذلك الاستناد نظرا الى مجرد الامكان او الواسطة الوجوب بالغير وح يتم التقرير واما ثانيا فلانه قد مر انفا ان وظيفة الحكيم البرهان وان لم يكن يخالف فلا يندفع المصادرة بمجرد ان خلاف في المعنى فتامل الخ ونحن نقول لا معنى للحدوث الا كون الوجود مسبوقا بالعدم اقول ما نقل الشيخ عنهم ان تعلق المفعول بالفاعل انما هو من انه معنى يرجع الى انه قد حصل للشيء من شيء اخر وجود بعد ما لم يكن وهذا معنى الحدوث

بعينه على ما فسره الشارح واعترف به الامام انه ثم اشتغل في الرد عليهم الى تحليل معنى
الفعل وتمييز ما هو منشأ التعلق بالفاعل فلو لم يكن قولهم ان المتعلق بالفاعل
هو الحدوث لما كان لهذا الاشتغال العظيم هاهنا معنى لان المقصود انما اثبات
المتفق عليه قال الشيخ في الهيات الشفاء في فصل اقسام العلل في نقل هذا
المذهب وربما ظن ان الفاعل والعلة انما يحتاج اليه ليكون للشيء وجود
بعد ان لم يكن فاذا وجد الشيء فلو فقدت العلة لوجد الشيء مستغنيا فظن من
ظن ان الشيء انما يحتاج الى العلة في حدوثه فاذا احدث ووجد فقد استغنى
عن العلة فيكون عنده العلل علل الحدوث فقط هذه عبارته ثم اشتغل بالرد
عليه ببرهان آخر غير ما ذكره ثم ذكر هذا البرهان فعلم ان الشيخ فهم من
مذهبهم انهم جعلوا المتعلق بالفاعل هو الحدوث فما ذكره صاحب المحاكمات
في المحاكمة كان ايرادا على الشيخ بتزييف نقله وسوء فهمه مذهب العامة
حاشاه عن ذلك ثم لو تنزلنا عن ذلك المقام فنقول لا نعلم ان مذهبهم
انهم جوزوا بقاء المعلول بعد انعدام علته وذلك يحتمل وجهين احدهما انهم
لو توهموا ان المتعلق بالفاعل هو الحدوث الفعل وح لم يبق الاحتياج
حين البقاء وثانيهما انهم زعموا ان المتعلق بالفاعل وان كان هو الوجود
لكن احتياج المعلول الى الفاعل في الوجود انما هو ان الحدوث وبعده زالت
الحاجة اليه فالشيخ في المقام الاول نفى الوهم الاول وفي الثاني ابطل الزعم
الثاني حتى يرتفع جميع محتملات مذهبهم ويتم المطلوب وعلى هذا فالمقام
الاول ليس بمعلوم انه متفق عليه بينهم وبين الشيخ فلذا تعرض له واستدل
عليه واما قوله ولست ادري ان من يقول المتعلق هو الحدوث فبسبب

التعلق عنده

التعلق عنده اي شيء هو هل هو الحدوث او غيره فمردود بان من قال المتعلق هو
الحدوث اراد بالحدوث ما هو منشأ الحدوث بالفعل الذي هو مناط الحاجة ولا اصلح
ان يكون علة له متقدمة عليه وهو المتبادر من قولهم لا افتقار الى الفاعل في
آن يخرج من العدم الى الوجود واما سبب الاحتياج عنده فهو الحدوث بمعنى كونه
بحيث لو وجد كان وجوده مسبوقا بالعدم ومن المعلوم تقدم هذا المعنى
على المعنى الاول وانه يصلح ان ينازع في انه سبب الاحتياج ام لا وما ذكره الشيخ
وبينه الشارح ان علة التعلق لو كان ايضا كان المفعول مسبوقا بالعدم على
ما ظنوه لكان التعلق ابدا دائما لان هذه الصفة حاصلة للمفعول المسبوق
بالعدم في جميع اوقات وجوده وليست خاصة بحالة حدوثه فقط مبني على
انهم ارادوا بالحدوث حين جعلوه سببا للتعلق هذا المعنى لا المعنى الاول
ولهذا قال الشارح الحدوث ليس سببا مختصا بحال الحدوث ثم قول الشارح سواء كان المتعلق
حادثا او غير حادث مبني على اطلاق لفظ المفعول في كلامه على اصطلاح القوم
وهو المراد فالحصر لا على اصطلاح الشيخ وليس فيه تناقض بل الكلام بغير اصطلاح
الشيخ الخ ولا معنى لسبب التعلق الا علة الحاجة فكون الشيخ باحثا عن
علة الحاجة اقول هذا منه مبني على الخلط بين علة التعلق وعلة الافتقار
ولا شك ان علة الافتقار عند الحكماء على ما هو المشهور ونقله الامام هو
الامكان بالذات والذي نص عليه الشيخ انه سبب التعلق هو الوجوب بالغير
ومن المعلوم ان الامكان بالذات متقدم على الوجوب بالغير فليس علته واما
ان الشارح ذكر في هذا الفصل لبيان ان سبب تعلق المفعول بالفاعل هو انه
ممكن لذاته واجب لغيره فالمقصود بالذات منه الوجوب بالغير واما الامكان

الذاتي فقط مع الوجوب بالغير من جهة انه سبب بعيد للتعلق ولا شك ان كلام الشيخ
والشارح محكم في ان المراد الوجوب بالغير وهذا الكلام عنه غير محكم في ان المراد هو
الامكان الذاتي فينبغي حمل غير المحكم على المحكم على ما هو منه نفسه وبما قررنا ظهر ان
الشيخ لم يبحث عن علة الحاجة لكن بقي الكلام في ان علة الحاجة لو ثبت انها الامكان
لا ينفع في مقصد الشيخ وهو افتقار المعلول في جميع اوقات وجوده الى الفاعل
اذ الامكان اذا كان علة للافتقار الى الافتقار في الوجود والافتقار في
العدم والامكان ثابت دائما في جميع اوقات الوجود ثبت الاحتياج دائما
كيف والشارح اثبت في التجريد هذا المعنى بعلية الامكان للافتقار رغم ما ذكره
من ان الوجوب بالغير سبب التعلق بمعنى ان تعلق الوجود بالفاعل بسبب
ان الفاعل جعله واجبا الظاهر في هذا المقصد فتامل توقف الخ اقول الامام
لم يقل ان الشيخ لم يبين هذا المطلب اصلا اقول لو كان المطلوب هو ان الدائم مفتقر
الى الغير في نفس الامر لكان في الكلام مصادرة اما لو كان المطلوب ان
الدائم يمكن ان يفتقر الى الغير بمعنى ان دوامه ليس منافيا لافتقاره الى الغير
على ما زعم الجمهور اذ علة التعلق عندهم هو الحدوث فلا يلزم المصادرة و
مقصد الشيخ ه يحصل بمجرد هذا والله اشار الشارح حيث قال فالدائم ان كان
واجبا لغيره كان مفتقرا والا فلا وهذا القدر كاف بحسب غرضه هنا
وهو جواز افتقار الدائم الى الغير فصار حاصل كلامه ان كلام مكتسب يرجع الى
انه على الشيخ ان يبين افتقار الدائم الى الغير مع انه لم يبينه فنقول ليس على
الشيخ الا البيان بهذا الوجه الذي ليس فيه فساد و قد بينه واما البيان بالوجه
الاخر المشتمل على المصادرة فلا يجب على الشيخ ه ولا افتقر في صدره الي به

فلهذا لم يبينه ه بل انما بينه فيما سيجيء من اثبات قدم العالم والعقول فتامل واما ان
قول الشارح بين الشيخ ان علة التعلق بالغير هي الوجوب بالغير ينافي ما مر منه ان البحث عن
علة الحاجة لم يعهد فقد عرفت ان منشاه الخلط بين علة الافتقار وعلة التعلق و
علمت الفرق بينهما الشارح لان مثبتي الاحوال من المعتزلة قائلون بذلك صريحا
اقول مثبتوا الاحوال قالوا الاحوال الخمسة التي هي العالمية والقادرية والحيية
والموجودية والالوهية على ما زاد ابو هاشم ثابتة في الازل مع الذات ولم يقولوا
بوجودها بل انهم فرقوا بين الثبوت والوجود فلا مدخل فيما فسروا القديم بما لا
اول لوجوده على ما ذكره الشارح في نقد المحصل الشارح نهم بين ان يجعلوا الواجب
لذاته مشتقة وبين ان يجعلوا معلولات لذات واجبة ازلية فيجب لان
علة الافتقار الى الغير عند جمهور المتكلمين هو الحدوث على ما نقله الشارح عن الامام
واذا كان كذلك فصفات الواجب تعالى لما كانت قديمة لم يكن عندهم مفتقرة الى
علة لفقدان علة الافتقار فيها وهي الحدوث فالظاهر من مذهبهم ان هذه الصفات
ممكنة ذاتية عندهم غير مفتقرة الى العلة واما التزامهم افتقارها الى الغير بناء على
ان علة الافتقار هي الامكان فغير نافع اذ الكلام في ان مذهبهم ماذا
هذا لكن قد اشتهر منهم ايضا انهم قالوا بان صفات الواجب تعالى اثار له تعالى
على سبيل الايجاب اذا استنادها اليه على سبيل الاختيار يوجب حدوثها وكلام
الشارح ناظر الى هذا الخ وفي البحث الطبيعي نظر فيه ان النظر ان الطبيعي انما
يبحث عما يعرض للمادة وكون العالم ازليا مستندا الى فاعل ازلي ليس وظيفة
علم الطبيعي والالهي من حيث انهما ذلك شيعة للعالم من جهة المادة على ان
العالم بعضه يشتمل على المادة وبعضه لا اقول لم يقل الشارح انه بحث طبيعي بمعنى

مسئلة انحصار الواجب

انه من مسئلة العلم الطبيعي بل قال انهم في العلم الطبيعي ذكروا وانما او لعل ذكر بلبس على سبيل انه مسئلة منه وقد مران ارباب الطبيعي مختصون بطرق في اثبات الواجب ولنس اثبات الواجب من مسائل علم الطبيعي الشرح ولم يذهبوا الفلاسفة الى انه ليس بقادر مختار الخ اقول انه يحتمل ان للاختيار معنيين احدهما صحة الفعل والترك والواجب بهذا مختار عند المتكلمين بهذا المعنى دون الحكماء وثانيهما معنى ان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل والواجب عند الحكماء مختار بهذا المعنى فظاهر الاختيار الذي ذكره الامام نقل عن الفلاسفة نفيه عنه تم بهذا المعنى ويمكن ان يرجع المعنى الاول يرجع الى المعنى الثاني لان صحة الفعل والترك انما هي من قبيل الارادة نظرا الى نفس القدرة واما بعد الارادة فالفعل واجب ضرورة انها جزء اخير للعلة التامة والتخلف عنها عن العلة التامة ممتنع سواء كان العلة موجبا او مختارا وتمام تحقيق ذلك سيجي في النمط السابع انشاء الله تعالى الخ فتلك ذلك القبل متصلا غير قار وهو الزمان اقول لم يظهر من تقريره اتصاله وانما يظهر مما ذكره الشيخ وبينه الشارح من انه منطبق على الحركة والمسافة غير مركبة من اجزاء لا تتجزى الخ فلا بد من معروض القبلية بالذات ولا شك ان معروض القبلية بالذات يستحيل ان يكون معروض البعدية حاصله انه لا بد من معروض القبلية بالذات فلو فرض انه ذات العدم فلم يجز ان يصير بعد لان ما بالذات لا يختلف وهذا مبنا على ان ذات العدم الذي يتعقبه الحادث والذي يتعقب الحادث واحدة وذلك لان السلوب لا يتميز بذواتها وانما يتميز بملكاتها ومعروضاتها والملكة وهو وجود الحادث واحد وكذا المعروض لا يمكن ان يكون معروض القبلية هو الذات

المقيدة بكونها متقدمة على الحادث او بكونها مما يتعقبها الحادث والا لزم علية الشي لنفسه او لمضائفه وهذا بخلاف اجزاء الزمان لان ذات الزمان الماضي لا يصير بعد اصلا ويكون مغايرة الذات المستقبل واما انه لو تغاير ذاتاهما فذلك اما بالمهية او بالتشخص على التقدير يلزم انفصال اجزاء الزمان في موضع جوابه وبما قررنا ظهر اندفاع الاعتراض الاول والثاني اقول لكن يرد عليه انه لا يلزم ان يكون للقبلية معروض بالذات ان اريد به نفي الواسطة في الثبوت كما في الشكل فانه يعرض الجسم بواسطة التناهي ولا يمكن ان يكون التناهي معروضه ولو سلم فلعل ذات العدم المأخوذ مع قيد ليس نفس التقدم ولا كونه للحادث يتعقب به وفيما فيه وسلم ان اريد به نفي الواسطة في العروض ضرورة امتناع تسلسل المعروضات لكن لا نسلم ان العدم لو كان معروضا بالذات بالقياس الى القبلية امتنع ان يصير بعد اذ انفكاك العارض عن المعروض الذي يعرضه بالذات بهذا المعنى جائز بل واقع شائع كالحركة العارضة للسفينة اقول الاصوب ان نقول انا نعلم انه يتحقق قبل الحادث قبل يمتنع ان يصير بعد على ما اشار اليه الشيخ حيث قال كالقبلية الواحدة التي هي على الاثنين التي هي قد يكون بها ما هو قبل وما هو مع بعد معا حصول الوجود بل قبلية قبل لا يثبت مع البعد فلا يجوز ان يكون هو نفس العدم او الفاعل الخ فان قيل زيدا الى آخره مثلا الطول وازيد منه الى موضع فيكون مقدارا اراد بالمقدار الكم لا المتصل اذ لم يظهر من بيانه خصوص المتصل وانما ثبت بعيد من الاتصال يقبل الانقسام الى الاجزاء وفيه بحث لانهم جعلوا قبول الانقسام من خواص مطلق الكم ورسموا الكم المطلق

به بناء على ان المراد الامكان الذاتي ومن الانقسام الانقسام الوهمي الا انه الح ان يحمل
كلامه على انه اراد بقبول القسمة غير المعنى المشهور بل اراد به استعداد القسمة الخارجية
والشارح الزم اتصاله من فرض الحركة والمسافة وانطباقه عليهما على الانقياد من
كلام الشيخ والحق مراعاة كلامهما والاقتداء بهما الخ الحاصل في العقل بحسب
استمراره وعدم استقراره ذلك الامتداد اقول اراد باستمراره استمراره
وبقاءه ذاتا وبعدم استقراره عدم استقراره حالا وهي نسبة الى الزمانيات
الواقعة فيه لا عدم اجتماع الاجزاء لانه عندهم بسيط لا جزء له في امتداد
المسافة كالحركة التوسطية المنطبقة عليه وقد صرح بذلك صاحب المحاكمات
حيث قال وكل الموجود من الزمان شيء غير منقسم بالفعل سيلانه الزمان
الخ لانا نقول العقل الحكم بانه يتجدد ويتصرم لو كان موجودا في الخارج
وله اجزاء بالفعل فيه قد اورد عليه بعض المحققين بان الزمان الممتد غير
موجود في الخارج وكذا اجزاؤه على ما اعترف به فمن يدعي ان العقل
يحكم بانها لو وجدت في الخارج لكانت متعاقبة فلا بد له من دليل اذ
تلك الملازمة غير بينة فما تدريك لعلها لو وجدت في الخارج لكانت مجتمعة بل عند
من يتبع وجود الاعراض الغير القارة وجودها مستلزم لاجتماع اجزائها الخ
ثم قال بل التحقيق ان الزمان بمعنى الامتداد امر يرتسم في الخيال من الآن
السيال الذي هو الموجود في الخارج بسبب عدم استقراره وارتسامه على سبيل
التدريج فان الاجزاء المفروضة متعاقبة في الارتسام اقول وفيه نظر اذ في
الحركة الكلية الضيقة المقادير المختلفة في الحدوث ولا يتفاوت بينها الا بان
التعاقب في الزمان بحسب الحدوث في الخيال فهو المراد بالارتسام فيه في الحركة

محمد الحلوی

بحسب الحدوث في الخارج وتمام تحقيق ذلك تطلب من تعليقاتنا على التجريد الخ
فالمصير بهذا الاستدلال يستلزم استدراك احدهما الخ اقول يمكن ان يقال المدعى ان
قبل كل حادث كم متصل غير قار الذات كما صرح به الشارح في صدر الفصل قبلية لا تجامع
معها القبل البعد والملخص ان المدعى اثبات تقدم الزمان على وجود كل حادث
لا اي تقدم كان بل هذا النوع من التقدم لان تقدم الزمان على شيء لا يجب ان
يكون بهذا النحو بخصوصه جواز كالتقدم بالطبع او بالرتبة مثلا والحاصل انهم قالوا
للحادث مسبوق بمادة ومدة والمقصد ان سبق المدة ليس كسبق المادة الذي
يجتمع معه السابق المسبوق بل سبقا لا يجتمع السابق مع المسبوق ومن
المعلوم ان اثبات المدعى بهذا الوجه الذي اتم وكمل لا يتصور الا باخذ كونه غير قار
متصل غير ممكن الاجتماع مع البعد والا فيمكن ان يكون في الفيهما معا لما
الطريق في الاستدلال واراد بالمتقدمين ما هو بهذا العنوان وهو ان القبلية
ليست نفس العدم ولا ذات الفاعل الخ ولا شك ان العدم لا يتجدد ولا يتصرم
فيكون موجودا في الخارج فيه منع لظ ان التجدد والتصرم يجري في الموجودات
الخيالية كما في الحركة بمعنى القطع الخ وهي غير موجودة في الخارج لان الزمان متصل
واحد لا يخفى ان الاتصال الكمي لا ينافي عروض عرضين له كما في الابلق اذ قد مر
ان اختلاف الاعراض لا يوجب القسمة الخارجية لكن ههنا نحن فيه لا يجوز ذلك
لعدم كونه قار الذات اذ لما كان غير قار الذات لا يمكن ان يوجد اجزاؤه بخصوصه
الكل كما في اجزاء الجسم المتصل والا لزم اجتماع الاجزاء في الوجود الخ والجواب
ان المراد بالمعروضة هو متعلق القبلية والبعدية لا محلها اقول هذا الجواب
غير مطابق لمتن الكتاب ولا الشرح لتصريحهما بان هذا الزمان الذي كان الكلام

في انيته هو الزمان المنقضي حيث قال الشيخ وقد علمت ان مثل هذا الاتصال
الذي يوازي الحركات في المقادير لا يتألف من غير منقسمات وقال الشارح
يكون بعد ابتداء الحركة وحدوث الحادث قبليات وبعديات متصرمة متجددة
مطابقة لاجزاء المسافة والحركة الى ان قال وقد صرح صاحب المحاكمات في
تقريره بكون هذا الزمان كما ومقدارا فكيف يكون هو الآن السيال بل
الحق في الجواب ما افاده بعض المحققين ان الحكماء كثيرا ما بنوا الامر على ما يبدو
في بادي النظر ثم اذا انتهت النوبة الى الفحص البالغ ظهر حقيقة الحال فانهم
ادعوا في اول الامر وجود الزمان في الخارج وبينوا انقسامه الى السنين
والشهور والايام والساعات وعدوه من اقسام الكم مع ان المقسم
في التقسيم الى الجوهر والعرض هو الموجود الخارجي على ما صرحت به عباراتهم ثم
عند تحقيق الحال صرحوا بان الزمان الممتد غير موجود في الخارج بل يمتنع وجوده
في الخارج وان الموجود في الخارج هو الآن السيال الذي يرسمه في الخيال
وبما نقلنا عن هذا المحقق ظهر ايضا ان الكلام في الزمان المنقسم الممتد
اصلا ويمكن ان يقال المراد بالوجود الخارجي هو وجوده الخيالي فانه وجود
ذهني لكن وجود بنفسه هو الوجود الذي به يرتسم ويحصل بنفسه في الخيال
وذلك الوجود وان كان ذهنيا لكن يحذو حذو الخارجي في ترتب الآثار على ما
صرح به المحقق الشريف فلا يبعد ان يريدوا بالوجود الخارجي في هذا المقام
ذلك الوجود والارتسام والتقدم والتأخر بالمعنى المذكور لا شك انه يقتضي
تحقق اجزاء ذلك الامر الممتد مترتبة متعاقبة وذلك يكون في الخيال ولا
يكون عند تعقلها ان بهذا الوجه على ما يظهر عند الرجوع الى الوجدان فتأمل

فانها صادقة على الاول

الخ حاصل الجواب ان القبلية امر اعتباري لا وجود لها في الخارج اقول لم
يتعرض لتوجيه قول الشارح ان الزمان هو الموجود في الخارج الذي يلحقه القبلية لذاته كما
هو الحق في الجواب وحاصله ان القبلية والبعدية وان لم يكونا من الموجودات
الخارجية لكن معروض القبلية لذاته يكون كما متصلا لا بد ان يكون موجودا
في الخارج كالمعروض وذلك لان ما يعرضه القبلية لذاته يكون كما متصلا غير قار وهو
الزمان فقد ثبت وجوده في الخارج ولما كان الزمان الممتد المنقسم الى الساعات
غير موجود في الخارج بل امر مرتسم في الخيال فجوابه على ما مر اليه الاشارة
ان بناء الكلام ههنا على المسامحة وان الزمان بهذا المعنى موجود في الخارج
ثم يظهر في مقامه ان الموجود هو الآن السيال الذي يرتسم منه الممتد في الخيال
او المراد بالوجود الخارجي ما يحذو حذوه وهو الوجود الذي له في الخيال حين ارتسامه
فيه وهو وجود بنفسه لا بصورته واما باقي كلامه فتحقيق لدفع التوهم
الذي اورده ان ما من والا دخل له ههنا في الجواب وعلى ما قررنا يظهر توجيه
كلام الشارح وسقط ما ذكره بقوله واعلم ان الاجوبة التي ذكرها الشارح عن هذه
الاسولة لا توجيه لها اصلا واما الجواب الذي ذكره بقوله والجواب انها وان
كانت معدومة في الخارج الا انها متعلقة بامر خارجي فيدل على وجوده فقد
عرفت ما عليه فان كلام الشيخ وكلام الشارح في هذا البحث صريح في ان المراد وجود
الزمان الممتد المنقسم كيف وهو المتصف بالقبلية والبعدية
واما الآن السيال فغير متصف بها الا باعتبار حالها التي هي الزمان
المنقسم فالحق في الجواب ما ذكرنا   الخ فان كانت متساوية في الماهية
استحال ان يكون بعضها متقدما لذاته اجيب عنه بان هذا الاختلاف يجوز

ان يكون مستندا الى هوياتها الحاصلة لها في الذهن بعد فرض التجزئة واما قبل التجزئة
فتحقق الاختلاف ممنوع اذ لا امس ح ولا اليوم واما تخصيص كل شيء بهويته
فلا يحتاج الى سبب مخصص لان كل شيء انما كان هذا الشخص بتلك الهوية فالسوال بانه
لم اختص هذا الشخص بهذه الهوية مثل السوال بان هذا الشخص لم صار هذا الشخص
ومثل هذا السوال يعد سخيفا اقول وبهذا الوجه يمكن دفع ما يورد في المشهور لم اختص
النقطة الواقعة في منطقة الفلك بالحركة السريعة والبواقي متصفة اما بالحركة البطيئة او
بالسكون مع ان الفاعل واحد والقابل واحد وذلك لان تلك النقط غير موجودة
على وجه الامتياز والاختلاف الا باعتبار العقل لها ولو كان اختلاف لكان الاختلاف مستندة
الى اختلاف هوياتها الخ واما ان الفلك المحيط لم كانت متحركة من المشرق الى المغرب
دون العكس ولم كانت حركته اسرع الحركات وغير ذلك من الاحوال المختصة به مستندة
الى الصورة النوعية المختصة به او الهيولى المختصة بهذا الخ الفرق الثاني انا
لما اعتقدنا ان كل جزء من اجزاء الزمان مسبوق بجزء آخر كفى ذلك في حصول
القبلية والبعدية اقول فيه بحث لان مجرد كفاية الزمان في حصول القبلية
والبعدية لا يستلزم المطلوب وهو كون وجود الحادث مسبوقا بالزمان انما يلزم المطلوب
لو كان في حصول القبلية والبعدية لا يمكن الا بتحقق الزمان وذلك لا يلزم من هذا
الكلام بهذا التوجيه لكيف في حصول القبلية والبعدية بهذا المعنى تحقق ترتب
الحوادث المتسلسلة المتعاقبة الى غير النهاية وبعبارة اخرى هذا الفرق ليس فرقا
بين الزمان وبين غيره في ان اتصاف احدهما بالقبلية والبعدية يقتضي زمانا
آخر واتصاف الآخر بهما لا يقتضي ذلك بل هو في الحقيقة فرق بين القول بتناهي
الامور المتعاقبة الضرورية في حدوث الحادث وبين القول بعدم تناهيها

سواء كانت تلك الامور ازمنة او حوادث واقعة فيها ولا اختصاص لها بالاول
الخ ليس على الترتيب الطبيعي في البحث لانه بعد ان سلم ان معناه اولى توجه كلام الشارح فه
منع اولا المقدمة المذكورة في الفرق الثاني وهو ان معنى قولنا اليوم متاخر عن
امس انه لم يوجد معه واستند بان هذا المعنى تاخر الغد اليوم عن الغد ثم سلم ان
معناه ذلك والتزم الشيء على ما قرره ثم قال وان رجع الفارق عن التفسير المذكور
هربا عن لزوم المحذور المذكور وغير كلامه الى ما ذكرناه فيلزم المحذور من طريق اخر
وهو ان لفظ كان مشعرة بمضي زمان اول وكذا لفظ حتى مشعرة بزمان حاضر
والحق ان بناء اللغة ليس على المضايقة في امثال هذه وان التحكيم اللغة في
المطالب البرهانية مما لا ينبغي فما يعول عليه هذا الاعتراض ما ذكرناه ولعله لهذا قال
فالاولى ولم يقل فالصواب الخ لانا نقول هذا انما يكون لو كان اجزاء الزمان
موجودة في الخارج اقول حاصل ما حول الالفاظ والعبارات ولم يفعل في تقرير كلام
الشارح الا توضيح الواضحات وتبيين المبينات ولم يبين ما هو المقصود
للخطاب ولم يميز بين القشر واللباب وتوجيه كلامه ان اجزاء الزمان متساوية
في الماهية ولم يتصف بالقبلية والبعدية في الخارج بل في الوهم ولكن بعد
التجزئة وهم تخصيص بعضها بالقبلية والبعدية المخصوصة وكذا الحدود المفروضة
فيها لها كتخصيص زيد بالهوية المختصة به وعمرو بالهوية المختصة به فكان
السوال عن اختصاص زيد بالهوية المختصة به مما يعد سخيفا وكان مثل السوال
من اختصاص زيد بالزيدية كذلك السوال عن اختصاص الامس بالسبق
عن اليوم لا معنى له واما ان هوية الامس مثلا بالتقدم على اليوم فذلك لان
هوية الزمان هو اتصال التقضي والتجدد وامتدادهما وصار حاصل كلامه ان

التقدم والتأخر بالنسبة الى اجزاء الزمان داخلة في هويتها غير خارجة عنها وليس
معناه ان اجزاء الزمان نفس المتقدمات والمتأخرات كيف والتقدم والتأخر
من مقولة الاضافة والزمان واجزاؤه من مقولة الكم والمقولات متباينة على
ما صرح به الشيخ في قاطيغورياس الشفا وايضا لو كان الزمان عبارة عن المتقدمات
والمتأخرات لزم ان يكون الموصوف بالتقدم والتأخر هو الحركة دون الزمان
لان الزمان لما كان مقدار الحركة قائما بها فلو كان عبارة عن التقدم والتأخر
لكانت الحركة متقدمة ومتأخرة به لا بنفسه كالبياض القائم بالجسم فان الجسم
ابيض به ولا يصح ان يق البياض ابيض وكالوجود القائم بالممكنات فانها
موجودات بها وتلك المهيات موجودة بها وليست موجودات لنفسها والا لكون
نفسها موجودة بها ثم لما كان ذلك الكلام هو المعقول كان التقدم والتأخر من
الاعراض الاولية لاجزاء الزمان وجه كلامه بان المراد من العروض لها
هو ثبوتها لها لذواتها لا لامر آخر وانت خبير بان حمل العروض على هذا المعنى بعيد
والظاهر ان يق اراد العروض لاجزاء الزمان العروض لماهيتها لا للاجزاء من
حيث هي اجزاء بل الاجزاء من حيث هي اجزاء انما تحصل بهما وللتكلف حمل
كلامه على هذا واعلم ان الاشكال المذكور في النقاط في العلل كيف اجزائها
اسراعا وابطاء وسكونها على ما نقلنا يندفع بهذا التوجيه ايضا فتامل الخ
ولم يتعرض للجواب الثاني اقول كلامه لا يخلو عن الغموض حيث قال انا اذا اقلنا العدم
والوجود احتجنا الى اقتران معنى المتقدم باحدهما حتى يصير متقدما الخ هي
كون شيء احدهما عين حقيقة الاجزاء فالحق على [illegible] تميز ان المتقدم نسبة الشيء
الى الزمان والنسبة تتعدد بتعدد احد الطرفين وان اتحد الطرف الآخر فمعنى الشيء

الزمان

408

للزمان لا يستدعي اتحاد متاهما بل اتحاد الزمان الذي يعتبر متاهما بالنسبة اليه ولذا
الشيء والآخر يقتضي سبقيتين بشيئين نسبة كان في منسوب اليه واحد بالعدد وهو
زمان ما ولعله يسامح او لا تم بينه بقوله اي كونهما في زمان واحد حيث يعني ان
المراد باتحادهما اتحادهما في الزمان فتامل الخ لا يخفى عليك ان المقدمة
القائلة بان الامكان ليس نفس القدرة لو حذفت من البين لتم البيان اقول
فيه بحث اذ لو لم يبين ان الامكان ليس نفس القدرة لم يثبت احتياج الحادث
الى سبق مادة اذ يجوز ان يكون الامكان قائما بالحادث والشيء [illegible] لا [illegible] النزاع
فيه الخ وان كان الثاني فلا يلزم احتياج الى محل غير الممكن اقول هذا المنع
راجع الى منع كون الامكان جوهرا او عرضا بناء على ان المنقسم الى الجوهر و
العرض هو الموجود الخارجي اذ بعد تسليم كونه عرضا لا مجال لتسليم كون الحادث
هو محله فان قلت الامكان الذاتي كيفية للنسبة فيكون قائما بها لا بالممكن
قلت كما فسروا الامكان الذاتي بكيفية النسبة كذلك فسروه بعدم اقتضاء
المهية الوجود والعدم وبكون المهية متساوية النسبة الى الوجود والعدم ومن
الظاهر ان عدم الاقتضاء وكون المهية متساوية النسبة صفة قائمة بها الخ فلو
كان يمكن ان لو وجد شيئا آخر فلا بد من وجود ذلك الشيء حتى يمكن ان
يكون شيئا آخر فيه نظر فان امكان كون الجسم ابيض بعض امكان
وجود الجسم لا وجوده بالفعل لما تقرر ان الممكنة تقتضي وجود الموضوع
على سبيل الامكان لا بالفعل لا يق لو لم يوجد الجسم لم يمكن كونه ابيض
اذ على تقدير عدم الجسم يمتنع كونه ابيض لانا نقول الممتنع كونه ابيض
بشرط عدمه لا في وقت عدمه والمدعى امكانه في وقت عدم الجسم يمكن ان يكون

الجسم ابيض فلا محال وخلاصة الجواب عن السوال المذكور انا نختار كون المراد هو الامكان
الذاتي قولكم انه صفة للماهية الحادثة نفسها لا لمادتها قلنا الامكان قد يتعلق
بالوجود بالعرض اي وجود الشي على صفة وهذا المعنى مما لا شك في قيامه بذلك الشي
الذي هو المحل للحادث لا بالحادث وامكان وجود الشي على صفة وكذا امكان وجود
شي مع شي يقتضي وجود ذلك الشي اولا وهو المادة للحادث او الموضوع له فمن استدل بالامكان بهذا المعنى فقد تم الدليل سالما عن المنع والسند وقد يتعلق
بالوجود بالذات اي بالوجود في نفسه وامكان وجود البياض في نفسه لا يتعلق
الا بامكان وجوده في الجسم اي امكان وجود الجسم على صفة البياض وامكان
كون الجسم ابيض وقد علمت ان هذا الامكان يقتضي تحقق الجسم اولا واما
الشي لا علاقة بينه لشي من المواد والموضوعات فمقتضى الحدوث على ما فصله
المحشي هذا المحلى ان كل حادث يكون قبل وجوده ممكنا احترز بذلك عما
اذا لم يكن حادثا كالجواهر القائمة بالعقول والافلاك على زعمهم وفيه تنبيه
على ما وقع في تقرير الشرح حيث لم يتعرض لهذا القسم اه محشي وانما
يمكن ان يوجد قائما بغيره او مع غيره اذا وجد ذلك الغير ضرورة ان
ذلك الغير لو كان معدوما لامتنع قيامه به او معه فيه ما قد سبق آنفا و
سيتعرض له صاحب المحاكمات اه قد كفر احدهما في البيان وقد عرفت ان
احد الامكان بالقياس الى الوجود في نفسه غير كاف في الاستدلال ما لم يوجد
لازمه وهو الامكان بالقياس الى الوجود لغيره لان الاول صفة للحادث ولا
يقتضي محلا غيره ثم لازمه يقتضي محلا له وهو مادة الحادث او موضوعه
الشي وامكانات هذه الاشياء يكون قبل وجودها اقول الكلام يخفى على

ويمكن الاحتجاج بان امكان البياض فرع امكان الجسم فيكون قبل وجود البياض اه

الناظر

الناظر ان هذا الكلام من الشارح انما يدل على ان الامكان الذاتي والامكان الاستعدادي
متحدان ذاتا مختلفان اعتبارا وليس احدهما موجودا خارجيا والاخر موجودا
عقليا على ما هو المشهور وقد صرح بذلك بعض المحققين فتامل اه محشي على الاستدلال
منع وهو انا لا نعلم ان الحادث اقول قد عرفت ان الاعتراض الذي ذكره اولا
وحاصل كلام الشارح جوابا عنه يرجع الى هذا المنع بعد التحرير اذ منع احتياج الى المحل
غير الممكن لا توجه له بعد تسليم كونه اما جوهرا او عرضا ولعل مراده ان المنع
الاول الذي كان راجعا الى هذا المنع فهذا المنع كانه ذكر اولا وما ذكره الشارح لا يندفع
به اصل المنع بل انما يثبت به احتياج الامكان الى محل غير الحادث اذ المنع
بحسب اللفظ انما اورد عليه ولم يلتفت الى ما يرجع اليه المنع ومتعلق به حقيقة
فلهذا قال بقي على الاستدلال منع بلفظ البقاء المشعر بانه الذي كان اولا
اه محشي من حيث تعلقه به يستدعي وجوده في الخارج اقول فيه بحث لانه ان
اريد بتعلقه بالامر الخارجي كونه صفة للامر الموجود في الخارج من حيث انه موجود
في الخارج بان يكون الخارج ظرفا للاتصاف انه وهم كيف وهم وقد صرحوا بان
الامكان من المعقولات الثانية العارضة للماهيات في العقل فقط وان
اراد ان موصوفه موجود خارجي البتة وان لم يكن ظرف الاتصاف هو الخارج
كالوجوب الذاتي والوجود الخارجي فكون الامكان من هذا القبيل
غير مسلم وان اراد ان الامكان معتبر بالقياس الى الوجود الخارجي فذلك
لا يقتضي وجود المتعلق في الخارج وكيف والامتناع ايضا مقيس الى
الوجود الخارجي الجواب انه اراد ان امكان كون الجسم ابيض يقتضي وجود
الجسم اولا اذ لو عدم الجسم لامتنع كونه ابيض ولا يرد عليه الا ما ذكرنا من ان

عند عدم الجسم يحكم بكونه ابيض نعم بشرط العدم لا يمكن وهذا بعينه ما ذكره صاحب المحاكمات
حيث قال وهذا المنع وارد على الشق الاول لا نفه واراد بالشق الاول من الترديد
الذي ذكره بحيث قال واما الممكن الذي يوجد في نفسه فهو اما بحيث لو وجد كان
موجودا في غيره او مع غيره واما بحيث متى وجد كان موجودا بذاته من غير
علاقة بينه وبين غيره وذكر قوله ضرورة ان ذلك الغير لو كان معدوما
لامتنع قيامه به او معه وقد علمت ان هذا المنع يرد على صورة اخذ الامكان
مقيسا الى الوجود بالعرض على ما قررنا الخ فلا بد ان الحادث يجب حدوثه بشرط
شرط حالة مقترنة الى قوله فتلك الحالة المقترنة لا يكون قائمة بالحادث لانه ليس
بموجود بعد اقول لقائل ان يقول كون تلك الحالة امرا موجودا في الخارج
غير معلوم حتى لا يمكن قيامها بالحادث غير حاصل الخ كما ان الاعدام كالعمى
امور اعتبارية اقول كون الامكان الذاتي من قبيل العمى الذي يتقضى الاتصاف
به وجود الموصوف في الخارج غير مسلم كيف وقد صرحوا بانه من المعقولات
الثانية المسلوبة عن الاشياء في الخارج وقد عرفت ما فيه من الكلام فارجع
اليه الخ فانا اذا نظرنا الى امكان وجود الشيء مطلقا كان امكان
وجود في الخارج وليس هذا الامكان بموجود في الخارج فان امكان
وجود العقل مثلا هو امكان وجوده في الخارج وليس هذا الامكان
موجودا في الخارج كالامكان في الحوادث فليس تعلقه بالشيء الخارجي
وهو المادة مسببا لكونه امكان وجود في الخارج اقول معنى كلام الشارح ان
الامكان لا يكون موجودا في الخارج من جهة تعلقه بالشيء الموجود في
الخارج بل الواقع فيه هو انه امكان وجود في الخارج فقوله بل هو امكان

وجود في الخارج اضراب عن مجموع الكلام اي العلة والمعلول لا عن المعلول فقط حتى يكون داخلا
تحت الحيثية المذكورة على ما يتوهم الخ من حيث انها محكوم عليها اي من حيث انها
اشياء موجودات في العقل من شانها ان يحكم عليها بشيء الى قوله وهي بهذه الحيثية
موجودة في الخارج اقول حمل كلام الشارح على هذا المعنى بعيد غاية البعد والحق ان
مراده ان الواقع هو ان هذه العوارض احكام الموجودات الخارجية والاحكام
الموجودات ليست موجودة في الخارج من حيث انها احكام لها حتى يكون هذه
الاعتبارات موجودة في الخارج بل انما يلزم وجودها من كونها محكوما عليها
بحكم خارجي لو صح الحكم عليها لكن ما نحن فيه ليس مما يصح الحكم الخارجي عليه
حتى يلزم وجودها في الخارج والحاصل ان ثبوت الشيء للشيء انما يقتضي وجود
المحكوم عليه دون المحكوم به والواقع فيما نحن فيه كونها احكاما للموجودات
ومحمولات عليها لا كونها محكوما عليها فلا يلزم وجودها هذا كلام الشارح ولا يرد
ما اورده بقوله بل هو من سقط الكلام فان الامور الاعتبارية باقية حقيقة
توضيحه واما جوابه بانه لا مدخل له في الجواب فالجواب عنه انه لدفع ما عسى ربما
يتوهم ان ما يتوهم من انها احكام الموجود الخارجي واحكام الموجود الخارجي موجود
خارجي فاجاب بمنع الكبرى وان السائل خلط بين المحكوم عليه والمحكوم به
واما قوله على ان هذه شبهة ركيكة فجوابه ان هذا انما يرد على ما فهم من كلام
الشارح وليس مراده ذلك بل مقصوده ان الامكان انما يتحقق له وجود في
الخارج من جهة قيامه بالمحل فان العقل موجود في الخارج وهو قائم به والقائم
بالموجود الخارجي يمكن ان يتوهم انه موجود خارجي لكن لا بالذات بل بالعرض
باعتبار ان محله موجود فيه ولا منافاة بين نفي كونه موجودا خارجيا كما ذكره

اولا واثبات كونه موجودا كما ذكره اهو انتفا ذالاول محمول على نفي وجوده بالذات
على ما هو الظا ذ الكلام فيه والثاني محمول على اثبات وجودها بالعرض حتى لا
يلزم التناقض وعلى ما ذكرنا يكون الخارج في كلامه محمولا على المعنى العام المتناول
لما يكون الوجود من جهة القيام بالعقل وما يكون لا من قبيل القيام
به وهو المعنى الظا من لفظ الخارجي وعلى ما حمله ينبغي حمل الخارج على ما لا يكون
الوجود من جهة القيام بالعقل فيلزم التخصيص في لفظ الخارج وقد
علمت انه لا منافاة بين كون شي غير موجود في الخارج بالذات و
موجودا فيه بالعرض فاندفع ما اورده من العجب وبما قررنا ظهر
انعكاس التشنيع الذي ذكره بقوله نعم الزناد رباكبيو والجواد
قد يعثر حين تعدو الخ ومن المكشوف البين ان لا توجه لايراد
الشارح عن هذا الكلام اصلا وذلك ان الامام استدل في توجيه كلام الشيخ
على ان الامكان ليس عدميا بل وجوديا واثبت وجوده احتياجه الى
محل موجود من كونه وجوديا ثم عارض دليل كونه وجوديا بما ذكرنا من الوجوه
الثلث الخ فما ذكره الشارح ليس دخلا في المعارضة بل تسليم لما ادعاه المعارض
وهو نقيض الدعوى نعم للشارح ان يقول لنا ان نقرر كلام الشيخ بوجه آخر و
نضع موضع المقدمة المعترض عليها مقدمة اخرى اي ان الامكان متعلق
بالموجود الخارجي والظا ان مراده هو هذا ولهذا اشار اليها في تقرير جواب
اعتراض الامام حيث قال لكنه من حيث تعلق معروضه الثابت
في العقل بامر موجود في الخارج يستدعي لا محالة موضوعا موجودا في الخارج
كما مضى في التقدم فهذه المقدمة اشارة الى جواب اعتراض الامام واما باقي كلامه

فلزيادة تحقيق

٤١٤

فلزيادة تحقيق وتقرير الكلام وتفصيل الكلام في غيره الشيخ وانما يحتاج الى من
العلة الى ما يكون باستحقاق الوجود اقول يظهر من هذا الكلام ان التقدم الذاتي بالمعنى
الاعم يرجع الى ما هو حقيقة في الوجود وهو الحق وقد صرح بذلك بعض افاضل المتاخرين
الخ يدل عليه قول الشيخ في بيانه اذ الكان وما دهذا فيه ان وجود الشي انما يكون عن
الفاعل المستقل لا عن الفاعل الناقص وهو المراد من العلة التامة في هذا الموضع
فهذا الكلام من الشيخ يدل على ما صرح به الشارح واما قوله ضرورة توقفها على اليد وعلى العضلات
آه فموقع بان المراد من العلة التامة التي يق انها متقدمة بالعلية هو الفاعل المستقل
لا العلة التامة بمعنى المركب من كل ما يتوقف عليه المعلول الخ فتوقفها على اليد وعلى
العضلات مما كان متقدما على الفاعل المستقل سابقا عليه لا يقدح في استقلاله
وكانه توهم ان مرادهم من العلة التامة في هذا الموضع اي عند ما يق ان العلة التامة
متقدمة بالعلية المجموع ما يتوقف عليه المعلول وذلك توهم بعيد وسياتي في الشرح ما يدفعه
الخ المناسب ان يق ايراد المثال للتاخر الذاتي الوجه العدول التنبيه على
ان في امثلة التاخر الذاتي تحصيل امثلة التقدم اذ الشيخ لم يتعرض له الخ
فنقول المراد آه اخذ هذا من ظاهر قول الشارح لان وجوده انما يكون الا باعتبار
وجود علته وعدمه انما يكون باعتبار عدم علته وصرح به فيما بعد حيث قال وان
كانت باعتبار العقل الخ من ان يعتبر اما مع وجود الغير او مع عدمه او لا
يعتبر مع احدهما فيستفاد منه ان الحالة التي للممكن في العقل سابقة على الوجود
هي عدم اعتبار وجود العلة وعدمها ومن المعلوم ان حال عدم اعتبار وجود العلة
وعدمها لا يلزم اللاوجود فلم يلزم مسبوقية الوجود باللاوجود في العقل
فينبغي ان يراد بالوجود والعدم للممكن وجوده او عدمه عند العقل

وفي اعتقاده لان العلم بوجود ذي السبب اي الممكن انما يحصل من العلم بسببه وكذا العدم
هذا توجيهه وهو كما ترى اذ من المعلوم ان ليس المقصود اثبات مسبوقية العلم بوجود
الممكن بعدم العلم به وليس هو الحدوث الذاتي اصلا وهذا هو لازم ما ذكره كما لا يخفى بل
الحق ان يقرر في توجيه الكلام الممكن متصف بالوجود في العقل عند وجود علته
ومتصف بالعدم فيه عند عدم علته والحال انه مع قطع النظر عن وجود العلة وعدمها
بحسب نفس الامر فوجود الممكن ليس مسبوقا باللاوجود واللاعدم بحسب نفس الامر
لكن للعقل ان يعتبر الممكن مجردا عن وجود الغير وعدمه بل عن وجود نفسه وعدمها
فهو في تلك المرتبة كان مجردة عن الوجود والعدم وتلك المرتبة انما تكون له في
العقل فوجود الممكن مسبوق بلا وجوده في العقل وفي كلام الشارح اشارة
الى ما ذكرنا حيث قال واما بحسب العقل فانفراده بالنظر يقتضي تجرده عن الوجود و
العدم معا ولم يقل عدم اعتبار الوجود والعدم والحاصل انه لا بد من اعتبار
للعقل وتعمل منه ولا يكفي عدم الاعتبار ثم المراد باللاوجود ليس هو العدم
فان وجود الممكن لو كان مسبوقا بعدمه سبقا ذاتيا لزم ان يكون عدم
الشيء محتاجا اليه لوجوده ومن المعلوم ان لا علاقة بين علية الشيء ونقيضه
بل المراد منه التجرد عن الوجود والعدم بحسب العقل فالماهية في تلك المرتبة لم تكن
موجودة ولا معدومة بان تكون المرتبة ظرفا للسلب لكن يصح انها معدومة
في تلك المرتبة على ان تكون المرتبة ظرفا للوجود المضاف اليه السلب والا لزم
ارتفاع النقيضين المستحيل لان نقيض الوجود في المرتبة سلب الوجود
في تلك المرتبة على ان تكون المرتبة قيدا للوجود وهو صادق لا على ان تكون
قيدا للسلب ثم لما كان الوجود ليس زائدا على ذاته تعالى لم يتصور في شأنه

م ثم الحدوث

مرتبة التجرد عنه فلا يتصور في حقه الحدوث الذاتي وفيه زيادة تحقيق وتنقيح ذكرناه في حاشية
التجريد ولا يخفى ان المدعى على ما قررنا حق ولا يرد عليها شيء مما ذكره صاحب المحاكمات
على تقريره الشارح وكذلك الحالة التي للنفس النباتية هذا وما ذكر سابقا حيث قال
فان علة ما بين المركبتين لا محصل موجودة الا انها يدل على انه جعل قول الشيخ
من طبيعة او ارادة بيانا للحالة التي بها تكون علة ويصحح الشيخ بما يدل على
ذلك حيث قال ذكر واذا لم يكن شيء معوق من خارج وكان الفاعل
بذاته موجودا ولكنه ليس لذاته علة بل توقف وجود المعلول على وجود الحالة المذكورة
فاذا وجدت كانت طبيعة او ارادة لكن جعل الطبيعة في الحركة الطبيعية حالة
لعله الحركة لا نفس محرك العلة لا يخلو عن تكلف كما لا يخفى الخ وجوابه
انه ذكر في الفصل الآتي البرهان عليها ولم يذكر اقول فيه انه لا يخفى تكلف
في التصدير بالتنبيه مجرد كون المدعى مذكورا بلا دليل بل لا بد من ان يكون
واضحا في نفسه او معلوما من الفصل السابق على ما مر في اول الكتاب بل
الوجه ان يوجه هذا الطريق من الشيخ للتنبيه على تفاوت مراتب الطباع فيه
كان هذا الحكم واضحا بالنسبة الى بعض العقول خفيا بالقياس الى ما عداها فان
هذا الحكم مطبوع يقبله الطبع الذي لم يختل بسوء الاستعداد بلا ملاحظة دليل
وسيشير اليه الشيخ حيث قال وهو حكم قريب من الوضوح فان قلت يمكن ان يوجه
ايضا الدعوى الاولى ليست في قوة الثانية اذ حاصل الاولى دعوى استلزام
وجود العلة التامة وجود المعلول وامتناع تخلفه عنه والدعوى الثانية عبارة
عن وجوب المعلول في نفسه عند وجود العلة التامة ومن البين ان الاولى
لا تستلزم الثانية اذ لا يلزم من امتناع تخلف شيء عن شيء وجوب

محقق الشی الثانی عند تحقق الشی الاول و الا لزم وجوب تحقق جمیع اللوازم فی الفنها و
لهذا فرق بین المشروطة بشرط الوصف و المشروطة مادام الوصف و ان بینهما عموما
من وجه قلت المراد بقولنا الشی ما لم یجب لم یوجد و ان المعلول وجب وجوده عند وجود
علته التامة لیس هو الوجوب الذاتی بل الوجوب الغیری و هو الوجوب بشرط وجود العلة التامة
فتامل الشی و ان کان من الواجب اه اقول فیه ان الشیخ جعل القدم جواز ان
یکون شی متشابه الحال و اللازم علی تقدیره الجواز هو الوجوب بل عدم الاستعداد
الذی هو فی قوة الجواز الخ و الجواب ان مراده انه لم یجعل لفظ الجواز
موضع الوقوع و الوجوب حتی یقول فی التعالی لم یجعله موضع وجب و ان
کان من الواجب ان یقول فی ان کان شی متشابه الاحوال فی کل شی و له
معلول وجب ان یحدث عنه سرمدا یدل علیه ما ذکره من الوجه الثانی و کانه بالقرینة
علیه فی هذا الوجه اکتفی عن التنبیه علیه فی الاول الخ کان ترجیح احد طرفی الممکن
المتساوی علی الآخر لا لمرجح اقول فیه نظر اذ المفروض ان الوجود اولی
بالنسبة الی العدم لکنه لا ینتهی الی حد الوجوب فلم یکن طرفا الممکن ح متساویین
فالصواب ان یق ان لم یتوقف صدوره عنه علی امر کان ترجیحا لوقوعه
فی وقت الوقوع علی وقوعه فی وقت عدم الوقوع لا لمرجح الخ و الا خلاص عن
هذه الشبهة عندی الا بالفرق بین الترجیح بلا مرجح و الترجح بلا مرجح و تجویز الاول
هذا الکلام مشهور بین الاصحاب لیس فیه تحقیق لان الترجیح بلا مرجح یستلزم الترجح
بلا مرجح اذ مع الارادة ان وجب صدور المعلول فیمتنع التخلف و الا فرضنا
وقوعه معه تارة و عدم وقوعه معه اخری فان وقع بمجرد ذلک لزم ترجح احد
المتساویین اعنی وقوعه فی هذا الوقت علی وقوعه فی وقت آخر و الا لم یکف

للمحال

تاما ما فرضناه

تاما ما فرضناه تاما اقول الصواب ان یلتزم التسلسل علی سبیل التعاقب و التجویز
ان یکون هناک حوادث متسلسلة متعاقبة فلا یلزم قدم شخص غیر الواجب و
الاجماع انما ینعقد علی فساد القول بشخص قدیم غیر الواجب و صفاته و لو سلم
ان الاجماع ینعقد علی بطلان القول بالموجود القدیم غیر الواجب و صفاته مطلقا
فنقول اتصاف النوع بالقدم و الحدوث انما هو باعتبار الوجود و النوع لا
یوجد الا بوجود الاشخاص و جمیع الموجودات فی الفرض المذکور حادث فلا یلزم
موجود قدیم غیره تع و ما یتوهم من ان النوع قدیم بتعاقب الاشخاص فکلام مجازی
معناه ان ما قبل کل شخص شخص لا الی نهایة و لو سلم انه یلزم ح قدم النوع
فانما یلزم علی رای من یقول بوجود الطبایع فی الاعیان بنفسها و لعلها غیر
موجودة فیها کما هو رای المتاخرین و اختاره صاحب المحاکمات و لو سلم وجود الطبایع
فیها فنقول انما سلم ذلک فی الذاتیات الموجودة بوجود ما هی ذاتیات له کما افاد
بعض المحققین بجواز ان یکون تلک الاشخاص غیر مشترکة فی ذاتی و مع تجویز تلک
الاحتمالات کلا او بعضا لا حاجة الی التزام تجویز التخلف عن الفاعل المختار و تجویز
الترجیح من غیر مرجح مع ان الاول خلاف ما برهن علیه الشیخ انفا و الثانی یستلزم
للترجح بلا مرجح المحکوم بالضرورة تجویزه یفضی الی انسداد باب اثبات الواجب
تعالی عن ذلک الخ ان قوتهما او قوة احدهما یلزم الترکیب اقول الصواب
حمل المقوم علی ما یتناول النفسیة لیصح الحصر الخ و الجواب ان المؤثر ما لم
یکن له خصوصیة بالقیاس الی اثر فان قلت المسلم ان تلک الخصوصیة لم یتحقق
بالنسبة الی ما لاحظه مع اه و اما تحقق الخصوصیة بالنسبة الی کل معلول معلول
فغیر م قلت الخصوصیة المشترکة لا یمکن تحقق المعلول المخصوص بها بل لا بد

ان تحقق الامر الدائر بين المعلولات نظير ذلك ما قالوا ان الارادة الكلية لا تكفي
في صدور الفعل الجزئي لان نسبتها الى جميع الجزئيات على السواء نعم يمكن ان يق
ان اردت بالخصوصية ذات الفاعل فكونها غير مشترك بين المعلولات غير متنازع فيه
وان اردت شيئا اخر فلا نم كونها موجودة لانا لا نم وجود امر في الخارج مغاير
لذات الفاعل الخ وذاته واحدة حقيقية فلا يتصور كونه بالذات حصول شيئين
قد عرفت ما فيه فتامل الشارح وعلى الجامع جميع التقديرات يلزم صدور تركيب
اما في ماهية ذلك الشيء اقول لا يخفى على المتامل ان اللازم اما التعدد او التركيب
في الذات والوسائط فتعين الثاني بيان ذلك ان الكل مرتبة لم يكن اجزاء
الذات العلة يعود الكلام في علته ما ذا اذ لا يمكن كونه واجبا لكونه عارضا
وفيه ان الكلام ليس في المصدرية التي هي صفة للصادر التي هي امر اضافي بل
في الخصوصية المذكورة ولعلها تحتاج الى علة لكونها عين الواجب وفيه
ما فيه واقول على اصل الدليل يرد ان تلك الخصوصيات لعلها لا تجتمع
في الوجود فلا يلزم الشارح فالصواب ان يق مصدرية لذلك غير مصدرية
لهذا فيلزم التكثر في جانب العلة سواء كان التكثر في ذات العلة وحقيقتها او
في عوارضه او في شرائطه وعلى جميع التقادير يلزم خلاف المفروض اذ المراد
بوحدة العلة ان لا يتوقف فعلها على امر غير ذاته سواء كان جزءا له او
خارجا عنه عارضا له او منفصلا عنه ولا يخفى حسن هذا التقرير فلا يخفى قوله
يلزم منه تركيبا ما واما والمتعين هو القسم الاول فقط وقول الشيخ فهو
منقسم الحقيقة ظاهر في تركيب نفس الذات ايضا الخ وانما احتاج الى ذكر كانتا
وجودية تمكن يعلم عن عدم تعلق الاعتباري كالموجود الخارجي في الاحتياج

الامر

قلت اراد انها لا تحتاج الى علة وجودية حتى يلزم التعدد في الموجودات وكان المحال
الخ فان قلت اللازم انما كان فاعلا هذا دخل على المنع الاول اقول
يرد على جوابه انه اذا سلم ان حيثية العلة اذا كانت فاعلية كانت متحققة و
محتاجة الى علة موجودة فلا يتم الكلام اذ الكلام انما هو في العلة الفاعلية فاذا
كانت الحيثيتان كانتا موجودتين فلا بد من احتياجهما الى علة ولا يكون
خارجا فيلزم الاحتياج الى ذاتها فيتحقق هناك حيثيتان اخريان ويلزم التعدد
او التركيب نعم يرد المنع الثاني هنا لكن الكلام السابق في دفع المنع الاول فقط
وانت خبير بان تقرير الدليل لا يتوقف على كون الذات هي العلة المصدرية
بل لو كانت العلة هي غيرها يعود الكلام في مصدريته بالنسبة اليها حتى يلزم
التركيب او التعدد نعم لا يلزم التركيب في ذات تلك العلة المفروضة الا بجزئية
الخ والشارح يثبته من ماخذ اخر اقول لا بد في اتمام الكلام من اختيار
الماخذ الذي اختاره الشارح لما عرفت ان المراد بالمقوم ما ليس بخارج حتى
يصح الحصر في كون احدهما مقوما وكون كل منهما خارجا حتى يظهر انه لا يلزم
من كون احدهما مقوما التركيب بل لا بد من نقل الكلام الى الحيثية الخارجة
كما فعله الشارح الخ والمراد بذلك اللازم في قوله حيثية استلزام ذلك اللازم
اقول اللازم لما قبله حيث قال احدهما من مقوماته والاخرى من لوازمه ان يكون
المراد باللازم حيثية العلية وكذا لما بعده وهو قوله حيثية ذلك المقوم اذ
المقوم هو حيثية العلية لا احد المعلولين على هذا الفرض وحمله على المعلول
الاول بوجهين احدهما انه على الاول يلزم استدراك لفظ الاستلزام بل ينبغي
ان يقول حيثية ذلك اللازم وثانيهما انه لو حمل على حيثية العلية حتى يكون

المراد من حيثية استلزام ذلك اللازم حيثية الحيثية لاحاجة الى نقل الكلام الى مبدء
الحيثية انه خارج ام مقوم بل ينبغي نقل الكلام الى نفس تلك الحيثية فتامل
الى ههنا تحقق التركيب الا ان المحيل عدل عن الوجه الاول لجعل الى هذا لان التركيب من
الماهية والوجود لا يجوز ان يكون مع الوجود بل لا بد ان يكون متاخرا عن
الوجود كما انه متاخر عن الماهية هذا ولا يخفى ان الفرق بين تركيب الجسم من المادة
والصورة وبين تركيب البيت من الجدران والسقف بان الاول قبل الوجود
والثاني بعده تعسف ظ بل الحق ان كلا منهما سابق على الوجود بالذات
بناء على ما ذكره بعض المحققين من ان فاعلية الذات والذاتي مقدم
على ايجاده وان اريد لحوق التركيب الخارجي متاخر فيهما من الوجود والفرق
بان الاول مركب حقيقي والثاني مركب صناعي عنه صور شرفيه والعل المثال
المطابق تقسيم المتصل الى اجزائه الح ه في هذا الاخير حمل الشارح عليه اقول
حمل الشارح التركيب على معنى بينا ان التركيب من حيث الذات والتركيب من حيث
الصفات سواء كانت حقيقية او اعتبارية فيدخل الوجود فيها وكذا
التركيب من حيث الافراد وذلك ان يتكثر افراده والحاصل انه اراد بالتركيب
معنى الكثرة في الجملة سواء كانت الكثرة من حيث الذات او من حيث
الصفة او غير ذلك انتهى والجواب ان سلب الشيء اولا يمكن تقرير الجواب
بوجهين الاول التزام انه لا يمكن سلب شيئا وكثيرة عن الواحد الحقيقي
بل لا بد من اعتبار تعدد في جانب العلة من جهة تعدد المسلوب فيتحقق التركيب
في العلة في الجملة وفيه ان الامام حمل اللازم في تقريره للدليل اياه التركيب
في ذات العلة حقيقة واما الثاني من المعلوم انه لا يمكن التزام التركيب

في ذات

في ذات المسلوب عنه فان قلت لعل الشارح اجاب عن النقض بتقريره للدليل فكانه
اعرض عن فساد تقريره للدليل لانه غير منطبق على متن الكتاب حتى فصل الشيخ
وقال الا للماهية واما للوجود وحمل التركيب في صورة النقض على ما بيناه ان التركيب من
حيث الذات والتركيب من حيث الذات والصفة على ما حمله الشارح فما يلزم هو التركيب
بالمعنى العام ومن المعلوم انه لا محذور في التزامه بل هو واقع على ما قرره قلت بعد
الاغماض عن انه يخالف ما هو صرح به في اخر الفصل حيث قال ويلزم منه التكثر
في ذات العلة الحكم وكذا ما ذكره صاحب المحاكمات حيث قال وهذا استلزم تعدد الصدور
التركيب مسلم يستلزم تعدد المسلوب والاتصاف التركيب اذ لو كان المراد منه التركيب
بالمعنى العام فلا يصح تفريع السلب لاتصاف والقبول اللازم الا ان يحمل كلام الشارح في الفصل
على ان المراد بالتركيب في الذات التركيب من حيث هي او باعتبار الصفة فهذا كلامه
الاخر والفرق الذي تعرض له الشارح بين هذه الامور وبين الصدور بقوله
واما الصدور الشيء عن الشيء امر يتوقف تحققه فرض شيئين واحدا وجاز على هذا التوجيه لانه
اذا التزم مقتضى جريان الدليل في صورة فلا حاجة الى الفرق بل لا وجه له في هذا الجواب
الاخر عليه ان الثاني منع لزوم التركيب على تقدير كونهما اي السلبين مثلا عارضين
قولك لان عليتهما اي المسلوب عنه لاحدهما غير عليته للاخر قلنا العلية بالنسبة الى
احدهما ليست عارضة لذات المسلوب عنه بل لمجموع الذات والامر الاخر الذي هو
المسلوب المعين وح كان اللازم تحقق التركيب في ذلك المجموع ولا فساد فيه
واما في الصدور فلما لم يتحقق تكثر في جانب العلة اصلا لا من حيث الذات ولا من
حيث الصفة والا لزم خلاف المفروض فلو تحقق التعدد فيه لزم التركيب
في ذات المصدر اذ العلية عارضة لنفس ذات المصدر وح يحسن قول الشارح ويلزم منه

الكثر في ذات العلة والحق ان يحمل هذا الكثر على المعنى العام الشامل للتكثر من
حيث الصفة لان اللازم مما ذكر من اختلاف الخصوصية والمصدرية هو
هذا المعنى العام لا التركيب من حيث الذات حقيقة وهذا ربما يؤيد الوجه الاول
واما صاحب المحاكمات لم يصرح بالمقصود بالجواب ولم يبين ما هو المقصود
للخطاب كما هو دابه في هذا الكتاب ثم لا يخفى ان الوجه الثاني يرجع الى
المنع الاول من المنعين اللذين ذكرهما صاحب المحاكمات بقوله وفي كون
سلب الشيء عن شيء متوقف على ثبوت مسلوب نظر لان سلب الشيء عن شيء
لا يتوقف على ثبوت شيء من الطرفين ومعلوم انه ليس المراد الحكم
السلبي اذ ليس كلام الامام فيه ولو حمل السلب على العدول او على عدم
الملكة لم يصح الكلام ايضا ضرورة عدم توقف العمى مثلا على تحقق الجسم كما مل
الخ وفيه نظر لان الشيء المسلوب عنه اقول قد مر ان حيثية الصدور
وهي الخصوصية المذكورة موجودة اي فيما اذا كان المعلول موجودا ومن المعلوم
ان الكلام في علة الشيء بالنسبة الى المعلول الموجود في الخارج ونحن نقول ان
تلك الحيثيات فيما نحن فيه موجودة في الخارج لكون المعلول الصادر موجودا
في الخارج على ما هو المفروض واما الحيثيات التي كانت في صورة
النقض فلم يلزم تحققها في الخارج اذ السلب والاتصاف والقبول امور
اعتبارية لا يقتضي صدورها من عللها كون خصوصيات تلك العلل
موجودات خارجية واما كثرة العقل فيما نحن فيه تعدد الجهات في الصدور
اي الجهات الاعتبارية لا الجهات المحققة الموجودة واما الايراد الثاني فانما
يرد على ما وجه به كلام الشرح وكذا ان يحمل كلامه على انه لزم امتناع استناد

المعلولات المتكثرة الى علة واحدة وهو خلاف المفروض فيلزم ثبوت الدليل
على تقدير نقيضها فيكون حقا وان حمل على انه ادعى عدم التوقف واستدل
عليه بلزوم عدم استناد الممكنات الى مبدأ واحد قلنا ان توجه كلامه
بانه لو توقف على امرين لزم ان يكون احدهما ممكنا فله مصدرية موجودة
متقدمة عليه اي الخصوصية المذكورة وننقل الكلام اليها حتى يتسلسل
ولا ينتهي الممكنات الى الله الواحد ونحن لا نمكن ان يبقى المصدرية في شيء من
المراتب كانت على ما ذكر سابقا لان كل مصدرية كانت متقدمة بالذات
على صادره وهكذا فقد صح انه يتقدم المصدرية بهذا المعنى على الصادر
فتامل انتهى فاذن يكون بالا نهاية له كاثنة منحصرة في الوجود اي مجتمعة
اذ يصدق على كل واحد انه موجود بالفعل اي في الحال واذا صدق الحكم
على كل واحد صدق على المجموع فيلزم اجتماع الكل في زمان واحد وهو ينافي
ما فرض من تعاقبها انتهى والامور المترتبة الغير المتناهية يمتنع
ان ينقضي اقول الظاهر ان هذا القائل توهم ان الانقضاء ينافي
كونها غير متناهية مترتبة في الوجود اي متعاقبة فيه مطلقا ولم يفرق
بين ما اذا كان الانقضاء في جانب اللاتناهي وما اذا كان في جانب
التناهي وقد لم يلزم الانقضاء الا في جانب التناهي لا في جانب اللاتناهي
جانب الماضي الذي فرض عدم التناهي فيه وكذا بناء الدليل الثالث
على عدم الفرق ايضا اذ الزيادة على غير المتناهي انما يستحيل اذا كان في
جانب اللاتناهي وهو الطرف الماضي لا في الجانب المتناهي وهو الطرف
الذي عنده الحادث المفروض هذا هو الجواب الحق عن الدليلين واما ما

سيذكره الشيخ ففيه نظر وتامل الشـ لحسن الفعل وقتا ما حصل الكلام
في دفع قولهم انه يقتضي القول بانه لا يتجدد شيء غير الفعل اذ نسبة تلك
الارادة القديمة الى جميع الاوقات على السوية فالقول [?] وجود المعلول مقارنا
للعلة التامة التي كان الكلام فيها اذ الكلام في الصادر الاول ان لم يكن
واجبا على ما مر فلا اقل من ان لم يكن ممتنعا فيجب ان لا يحصل الفعل
بعدما والا لزم ترجيح من غير مرجح وهو بط بالضرورة والاتفاق بل اللازم
ان يحصل دائما وهو المطلوب حتى لا يتخلف المعلول عن العلة التامة ان لم يكن
واجبا فلا اقل من ان لا يكون ممتنعا ثم الائمة اشنع عليهم القول
بتجدد امر فان بعضهم قال بتجدد المصلحة في هذا الزمان الذي حدث الفعل
فيه وهو قول بتجدد شيء غير الفعل وبعضهم قالوا بتحقق الامكان فهم
وان تحاشوا عن القول بتجدد شيء غير الفعل القائلون به في المعنى فان
قلت المصلحة والامكان اعتباري فلا يلزم تجدد شيء موجود خارجي
وهو الذي ير[?] براهينه قلت لا فرق بين الامور الخارجية والامور المعتبرة
والمتحققة الواقعة في نفس الامر في جريان براهين الشيخ فيهما ومن
ان المصلحة والامكان امور متحققة في الواقع ثم يرد على القائل بالمعلول
انه قدم بطلان وجود الممكن على سبيل الاولوية من دون الوجوب
وعلى القائل الاخير ان المراد بالامتناع اما الامتناع الذاتي فلم يلزم انقلاب
بعد الحدوث واما الامتناع الغيري فلا يكون ذلك واجب الوجود لانه
مقتض له فلا يكفيه والله هو باق فكيف يزول الامتناع الذي كان من
قبله فلا بد من مدخلية الغير فيه فلم يكن الواجب علة تامة له ويلزم

تجدد وعدم

تجدد وعدم ذلك المانع فتامل واعلم ان الشـ اختار هذا المذهب في التجريد وقال واختص
الحدوث بوقته اذ لا وقت قبله فلا يلزم الترجيح من غير مرجح فان الاوقات
التي تطلب فيها الترجيح هناك معدومة اذ الزمان هناك موهومة ولا وجود له
الا مع اول وجود العالم ولا تمايز بين الاجزاء الوهمية الا بوجود الموهوم فطلب
الترجيح فيما بينها غير معقول اقول فيه نظر لانه يمكن طلب ترجيح وقوعه مقارنا
للزمان على وقوعه قبله او ترجيح وقوعه مع الواجب على وقوعه بعده وما
قيل عليه من انه يمكن طلب الترجيح فيما بين الاجزاء التي حدثت فرده بان
الزمان لا يتحقق الا مع العالم لانه مقدار الحركة التي لا تحصل الا بالجسم
وايضا العلة المستقلة يكفي للترجيح ولو صح ما ذكره لصح ان يطلب رجحان
وقوع حركة القلم مع حركة اليد على وقوعها بعدها بان يقول لم اختص حدوث
حركة القلم بوقت حركة اليد ولا يحصل بعدها فان قلت العلة متحققة
قبل الوقت فالترجيح بلا مرجح لازم على اي حال قلت ما ذكرت راجع الى
طلب الترجيح بين الاجزاء الوهمية على ما مر انفا نعم يمكن طلب الترجيح بين
الوقوع مقارنا للواجب على وقوعه بعده وذلك ما ذكرناه بعينه فان قلت
العلة قبل حدوث الوقت لعلها لم يكن مستقلة قلت تحقيقه يندفع [?]
ببنيان الجواب ان الكلام على فرض ان الواجب علة تامة له فان قلت
يرد على هذا الجواب ايضا ان للمستدل ان ينقل الكلام الى نفس
الوقت الحادث بان حدوثه ثم لم اختص بهذا الجزء الوهمي من الزمان
فالجواب انه يندفع بما ذكر انه طلب الترجيح بين الاجزاء الوهمية المحضة
الشـ فهذا عرض ضعيف وجه الضعف ان الفاعل المختار

لا يجب تقدم شعوره وقصده بالزمان على المعلول بل يكفي هناك التقدم بالذات
على ان الاختيار عند الحكماء ليس بالمعنى الذي عند المتكلمين والتقدم الزماني
للقصد والارادة لو سلم في الفعل الاختياري فلعله انما يكون في الاختيار
بالمعنى الذي ذكره لا بالمعنى الذي عند الحكماء بل نقول تقدم القصد والارادة
بالزمان على الفعل كما في افعالنا من ضرورة قصورنا ونقصاننا في الفعل والتاثير
والواجب تعالى منزه عنه لما تقرر انه واجب في ذاته وفعله الشرح والحوادث
التي لا نهاية لها ليست بموجودة جميعا في وقت اقول فيه بحث لان الزيادة الغير
المتناهي على الغير المتناهي الاخر في الجانب الغير المتناهي باطل سواء كان الاحاد
موجودة في وقت واحد او كانت موجودة على سبيل التعاقب او كانت مرتبة
وضعا او طبعا اذ ظهر بعد تطبيق الجملتين انقطاع الناقص وتناهيه ويلزم
منه تناهي الزائدة لانها زائدة على الناقص بقدر المتناهي فالحق في الجواب
ما ذكرنا سابقا ان زيادة الغير المتناهي على الغير المتناهي انما يكون محالا اذا كان
في جانب الغير المتناهي ووجه آخر للجواب ان برهان التطبيق انما يجري عند
الشيخ وسائر الحكماء في صورة التعاقب لان التطبيق لا يتصور بحسب
وجودهما في الخارج لانها ليست بموجودة في الخارج مجتمعة والتطبيق انما يتصور
بعد فرض اجتماع المتطابقين ولا يجب الوجود الذهني على التفصيل لامتناع
ملاحظة الذهن امورا غير متناهية بالتفصيل واما الوجود على سبيل الاجمال فلا
يكفي للتطبيق ولكل واحد بازاء نظيره من الاجزاء اذ لا يتحقق ح ترتب واول
وثان وثالث اذ لا امتياز في الوجود الذهني الاجمالي الشرح وهو ان معنى
توقف الحادث اليومي على انقضاء ما لا نهاية له حاصل غلط الاستدلال على عدم

الوق

الفرق بين انقضاء ما لا نهاية له في الزمان المتناهي وانقضائه في الزمان الغير المتناهي
فان المتكلمين قالوا باول للحوادث فلهذا حكموا بامتناع الانقضاء اذ ح يكون
الانقضاء في الزمان المتناهي اعول والاظهر كما مر اليه الاشارة انهم لم يفرقوا بين
الانقضاء في الجانب الغير المتناهي والانقضاء في الجانب المتناهي كما ان بناء الاصل
الثالث على عدم الفرق بين الازدياد في الجانب الغير المتناهي والازدياد في الجانب
المتناهي الجمهور على الشق الثاني من الاستفسار اقول قول الشرح بعد ذلك
الوقت اي بعد الوقت الذي فرض انه لم يفرض فيه حادث اصلا متعلق بحسب المعنى
بكل من الانقضائين لان مآل الفقرتين واحد وح لم يكن راجعا الى الشق الثاني
والله اعلم الشرح كما تبين في النمط السابق اقول قد ذكر الشيخ في اول النمط الخامس
عند دفع اعتراض الامام حيث قال ولم يذهبوا اي الحكماء الى انه تعالى ليس بقادر مختار بل
ذهبوا الى ان قدرته واختياره لا يوجبان كثرة في ذاته اقول فلعله الشرح بما
ذكره اولا ولم يتعرض لهذا الكلام من الامام في هذا الموضع الشرح فلا يكون
القول المركب من المعرف والمعرف قضية اقول في هذا التفريع نظر والتحقيق انه لا
شك ان الحد من حيث انه حد مفتش ولذلك مصدق ولهذا لا يمنع التعريف
لكن هذا التفتيش والتصوير انما يحصل بربط المعرف بالمعرف وحمله عليه لهذا
قيل معرف الشيء ما يحمل عليه لافادة تصوره ومن المعلوم انه لا يتصور الحمل بدون
القضية فالمركب من المعرف والمعرف قضية نعم هذه القضية والتصديق المتعلق بها
ليست مقصودة بالذات بل كانت وسيلة للتصوير وقول الشرح حيث قال فان الحد
يحمل على المحدود لكن يصير مغفورا قريبا من ظاهر المشهور ويجاز ذلك مقدمة خطابية
ربما لو بوحد ذلك ما ذكرنا ثم لو تنزلنا عن هذا المقام فعبارة الشيخ صحيح في المركب

النمط السادس

لكن ال

الجزئي ولا يحتمل التوصيف فيكون قضية لا محة الشه وان كان يزيد بالفقير
شيئا آخر فلابد من افادة تصوره اقول المحقق في الجواب ان يقول الفقير والغني
قد يعتبران مقيسا الى الاضافات المحضة والى المال ولما كان المراد بهما في
هذا المقام ليس ما اعتبر مقيسا الى احدهما بين المراد بهما بان الغني ما يراد بهذا
اللفظ في الاصطلاح كذا والمحتاج في شئ من تلك الامور الثلثة الى الخارج
هو الفقير هو المراد من الفقير والمراد من لفظ الغني يحتمل ان يكون هذا المعنى
بحسب المفهوم وكذا المراد بلفظ الفقير فيكون الحمل مفيدا وعلى هذا القياس
سائر التعاريف اللفظية الاصطلاحية هذا ان حمل التعريف على اللفظي
كما هو الظ وان حمل على المحقق فالفرق فالفرق بالاجمال والتفصيل على ما هو
المشهور يكفي لفائدة الحمل وقد صرح بعض المحققين بانه قد يكون نظريا
الشه لان الموضوع هو الفقير المقيد والمحمول هو الفقير المطلق اقول في هذا الكلام
بحث اذ كما ان حمل المحدود على الحد غير مفيد بناء على الاتحاد كذلك حمل ما هو
المطلق على المقيد غير مفيد مثلا اذا قلنا الحيوان الناطق حيوان لم يكن
لهذا الكلام فائدة ولو قيل ان حمل الشئ على نفسه غير متصور اذ الحمل يقتضي
التغاير لكان هذا الجواب مفيدا والحاصل ان المتبادر من عدم فائدة
الحمل ان يكون بديهيا اوليا وكما ان حمل الشئ على نفسه كذلك حمل الذاتي على
ما هو ذاتي له ويمكن دفعه بالعناية الخ وليس على الترتيب الطبيعي هذا الجنب
توجيهه حيث حمل الجواب الاول على المناقضة والمنع التفصيلي واما اذا حمل
على النقض الاجمالي كما هو الظ من قول الشه كلام هذا الفاضل يقتضي ان يكون
كل قضية الخ فلا يلزم خلاف الترتيب بل مرتبة الاجمالي ينبغي تقديمه على التفصيل

قال لكن

الخ لكن المقام برهاني يجب ان لا يحمل الخطابية فيه اقول هذا انما يتوجه على التوجيه
الذي ذكره حيث جعل قول الشيخ فمن احتياج آه دليلا على ما سبقه اما لو حمل على
انه حكم لازم من التعريف السابق كما دل عليه تقرير الشه فلا يلزم ذلك الخ
فلو لم يكن في هذه القضية فائدة لم يكن في تعريف الغني ايضا فائدة لانه لم يتحقق
المغايرة فلا يصح التعريف لانه تعريف الشئ بنفسه وان تحقق المغايرة
فكان الحمل ايضا مفيدا اقول هذا الجواب انما يصح على ما نقله الشه كلام الامام
واما على ما نقله صاحب المحاكمات فلا اذ المغايرة بالاجمال والتفصيل
يكفي للتعريف ولا يكفي الاستعمال المقدمة في المقامات البرهانية وان
كفى في الاستعمال في المقام الخطابي على ما تقرر في فن البرهان ثم لا يخفى ان
للامام ان يقول هذا التعريف الذي ذكرتم انما نقلته من الشيخ وليس
دليلا على اذ كما لم ارض باللازم لم ارض بالملزوم ايضا واما انه اذا كان
كذلك فلم لا يعترض الامام على الاول ايضا فمما لا يسمع الشه فانه ان فعل
كان ما هو احسن في نفسه حاصلا اقول فيه بحث لانه ان اريد ان من يفعل
الفعل لا لحسن كان يحصل له من فعله الحسن صفة حسنة حقيقية على ما يدل
عليه قوله ويظهر من ذلك ان لا شئ من الصفتين قد يستفيدهما ذلك
الغير من فعله فذلك غير مسلم بل لم يكن له الا كون فعله حسنا فلم يكن الا
حسن كان صفة لفعله بالذات وكان وصفا للفاعل بالعرض على
طريق وصف الشئ بحال متعلقه وان اريد ان يصف الفعل متصف
بالحسن فاللازم افتقاره في تحصيل حسن فعله الى ان يفعل حتى يتصف
الفعل بصفة الحسن وذلك لا ينافي الغنى على ما مر تقريره فان قلت نختار الاول

ونقول لا شك ان من يفعل فعلا حسنا صار متصفا بانه مستحق للمدح واستحقاقه
للمدح صفة كمال حقيقي له قلت استحقاق المدح لا نسلم انه صفة حقيقية بل هو
صفة عارضة للشيء بالقياس الى المدح فان قلت يلزم كون البارى لم
يستحق مدحا خاصا من جهة فعله هذا ثم صار مستحقا قلت لا محذور فيه لان
هذا الفعل قبل وقت حدوثه اذا كان اللائق حدوثه فيه لم يكن الفاعل
بسببه مستحقا للمدح بل تركه في ذلك الوقت مستحق للمدح والاستحقاق لما
كان صفة اضافية لا محذور في حدوثه لحصوله بعد ما لم يكن ثم من قال بان
الافعال متصفة بالحسن والقبح العقليين يلزم عليه ايضا استكمال
الواجب تعالى بفعله الحسن بناء على ان حسن الفعل صار سببا لصفة كمال له على
ما عرفت انه مقدمة مبني عليها للدليل المذكور سواء كان الفعل معللا بالغاية ام
لا فالحكماء الذين يستدلون بهذا الدليل ان لم يقولوا بالحسن والقبح
العقلي والا لزم عليهم الاستكمال على اى حال فى نقله صاحب المحاكمات
ردا على الامام ان الحكماء قالوا بالحسن والقبح العقلي لو تم لزم ورود الاشكال
عليهم وسنتكلم فيما نقله هناك انشاء الله تعالى ثم اقول التفصيل انه لو لم
يكن الواجب فاعلا بالاختيار والارادة تعالى شانه عن ذلك على ما فهمه الامام
من كلام الحكماء فلهذا القول اى نفى الغاية والغرض عن فعله تعالى وجه بل لم
يكن الحق سواه وان قيل بكونه فاعلا بالاختيار على ما هو الحق وهو الظاهر
من كلامهم ويدل عليه قول الشيخ ابو نصر فى تعليقاته حيث قال واجب الوجود
علمه كله قدرته كله وما اشتهر ايضا منهم انهم قالوا بانه تعالى فاعل بالاختيار ولكن
بمعنى ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل وان لم يكن القول بالحسن والقبح العقلي

فيمكن ايضا القول بنفي الغرض عن فعله تعالى على ما اختاره الاشاعرة وان قيل بهما فلا يجتمع
هذا مع القول بهذا الدليل حيث اخذ فيه ان الفاعل بسبب الفعل الحسن يتصف
بصفة حقيقية كمالية ثم مع قطع النظر عن هذه المرتبة نقول لا يجتمع مع القول
بنفي الغاية والغرض عنه تعالى وذلك لان من كان فاعلا بالاختيار وكان
بحيث اذا فعل شيئا كان يمدح عقلا في نفس الامر واذا تركه كان يذم وكان
عالما بهاتين القضيتين فلا بد ان فعله ان كان معللا
لغرض تحصيل للمدح ودفع الذم والا كان سفيها ولهذا كان المعتزلة القائلون
بالحسن العقلي اثبتوا لفعله تعالى غاية وغرضا فتامل الى الان المبدأ الاول
لما كان غاية لوجوده فهو لا محالة يكون غاية لفعله اقول الاولى ان يقول
العلة الغائية لما كانت علة فاعلية لفاعلية الفاعل سواء كان العلية من
حيث الوجود او من حيث الماهية وكان الواجب تعالى كما كان علة فاعلية لمعلوله
كان فاعلا لفاعليته ايضا بالقياس الى معلوله لانه تام العلية فلم يحتج فى عليته
الى امر خارج من ذاته فذاته باعتبار انه موثر فاعل الفعل وباعتبار انه
علة لفاعليته كانت علة غائية له واما المبدأ العالي كالعقل الاول فغاية فعله
هو المبدأ الحق من حيث انه ان يفعل لغرض له فيه فالغاية في الحقيقة تشبهه
لجنابه لا بان يحدث ذلك حتى يلزم كونه بالقوة بل بان يوجد وجودا ازليا
واما ذكره فبعيد لانه جعل الواجب غاية الفعل العقل باعتبار انه فاعل
لذاته وذاته غاية لفعله الى اما بالاولى فقط اما المعنى الثالث فلان
فضائل الاخلاق عندهم مقتضية للمدح ورذائلها مقتضية للذم والشارح
بهذا حيث نفى الحسن اى الحسن والقبح العقلي بمعان اخر الصفة وهو كونه

صفة كمال او صفة نقص ثانيها صفة للفعل وهو موافق الغرض والمصلحة ومخالفته ثالثها
صفة للفعل ايضا وهو كون فاعله مستحقا للمدح او الذم والاخلاق من
قبيل الصفات دون الافعال فلا يتصف بالحسن والقبح بهذا المعنى الذي
هو صفة للافعال واما المعنى الاول فهو صفة للاوصاف والكلام في الافعال
واما الثاني فليس الكلام فيه بل الكلام انما هو في المعنى الثالث والظاهر ان المعنى
اللغوي الذي ذكره الش يرجع الى هذا المعنى غاية ما اورد الش عليه يرجع الى ان
المعنى اللغوي لا شك انه عقلي وهو المراد فلا اشكال فلو قال المعنى الثاني عقلي
صفة للفعل وهو المراد كان راجعا الى ما ذكره الش ليس كلاما على الامام
واعلم ان القول بالحسن العقلي بهذا المعنى لا يوجب الاشكال في الاستدلال
لان المراد هو موافقة مصلحة القابل دون الفاعل تامل فيه والا كما نقله
الامام انهم لم يقولوا بالحسن بهذا المعنى والا اشكل عليهم في الاستدلال
بان فعله تعالى لا يعلل بالغاية بانه يلزم الاستكمال بناء على انه يحصيل
من فعله حسن وهو صفة حقيقية له تعالى والفعل غيره تعالى فيلزم افتقاره الى
غيره في كماله واما كون الاخلاق فاضلة فذلك راجع الى المعنى الاول اذ
المراد بفضلها كونها صفة كمال واما انه يقتضي المدح لموصوفه فكون موصوفه
ممدوحا ليس من المعنى الثالث لان المعنى الثالث هو صفة الفعل فالحاصل انهم
قالوا بان الصفات يقتضي مدح الموصوف ولا ايراد على هذا اشكال عليهم
واما ان قالوا بان الافعال يتصف بالحسن بمعنى استحقاق فاعله المدح يلزم
عليهم انه تعالى بفعله الحسن يحصل له كمال لم يكن حصل واما كلام الش فلا يدل على
ان هذا المعنى الذي فسره به يتحقق عند الشيخ وساير الحكماء بل انه فسر الحسن الواقع

في كلام الشيخ

في كلام الشيخ نقلا عن المتكلمين بهذا المعنى فانه قال واعلم ان القائلين بالوجوب
والحسن والقبح العقلية يعرفون الحسن الخ وذلك لا يدل على ان الشيخ من جملتهم بل
ربما يشعر بخروجه عنهم على ما يدل عليه السوق الخ وفيه نظر لانا نقول سبب ان
افادة الدواء بالقياس الى الصحة اقول قد ذكر الش في جواب سؤال الاول الذي
ذكره كلاما بهذه العبارة وفيه حصول ما ينبغي لم يصدر من الحجر بالذات لان الحاصل
منه بالذات حركته هو حركة الطبيعية وهي استفادة كمال منه لنفسه لا لايصال
كمال الغيره وعلا انما وقع على راس انسان اتفاقا وقال في ذيل جواب السؤال الثاني
وهكذا حال ساير الفاعلات الطبيعية فانها لا يفيد غيرها بافعالها شيئا الا بالعرض
وقد صرح صاحب المحاكمات بقوله فان كل فاعل طبيعي يفعل شيئا وذلك
الفعل كمال له بالذات واما انه كمال لغيره فهو بالعرض فيتخلص بما نقلنا ان طبيعة
الدواء كطبيعة الحجر لا يحدث يفعل احداث الكيفية الا لنفسها لانه كمال لها
واما انه كمال للغير وكان ما ينبغي له فافادته له انما هو بالعرض لا بالذات
والدليل عليه انه اذا اورد الفلفل على مزاج حار احدث كيفية هي نفس
كيفية احدثها في مزاج بارد مع ان تلك الكيفية مما ينبغي للمزاج الثاني دون
الاول فعلم منه ان كونه مما ينبغي لهذا المزاج ليس اثر طبيعة الدواء بل هذا
اتفاقي فهذا جواب الاعتراض الاول واما ما ذكره بقوله على ان المراد
بالذات ان كان بلا واسطة الخ فجوابه ان كلام الشيخ في هذا المقام على ما يدل
عليه فصل بيان العناية مبني على ما نقله الشيخ في بعض كتبه من ان الحكماء
المحققين ذهبوا الى انه تعالى هو اقرب في الجميع وانه لا يفيض الوجود
الا منه والبواقي بمنزلة الآلات والشرائط وسنبين هناك ان شاء الله تعالى

ان كلامه مبنى على هذا المذهب وصار الكلام ح ان المراد من العلة بالذات الفاعل
القريب سواء كان هناك آلة وشرط ام لا ولفظ بالذات اذا استعمل مقابل بالعرض
يراد به المعنى والواجب فاعل قريب للجميع واما الدواء فلا نم انه فاعل للاثات الكيفية
الملائمة من حيث انها ملائمة وهو مشغوف للمزاج بل انه فاعل للتقيض تلك الكيفية واما فاعل
تلك الحالة فالعلة الطبيب للحاذق بل القاعد الواجب تعالى ويرد على تقريره انه يدل على
ان العلة البعيدة للشئ يفيده بالحقيقة لا بالعرض حيث قال وان كان المراد انه
يفيده بالحقيقة لا بالعرض سواء كان بلا واسطة او بواسطة اه حيث جعل علة العلة
علة بالحقيقة فان اختلال الاعضاء موجب للانطفاء والانطفاء موجب للموت
فاختلال الاعضاء موجب للموت وذلك ظاهر البطلان لان اثر العلة البعيدة لا
تصل الى المعلول على ما هو المشهور الشارح ان من عرف القاعدة بان شيئا اقول السر في ذلك
المشتقات ينقسم الى ما بالذات وما بالعرض باعتبار موضوعاتها مثلا المتحرك
بالذات ما يكون موضوعا للحركة لذاته اى حقيقة لا بالعرض لا ان الحركة وصف
لمجاوره والمتحرك بالعرض ما يكون له علاقة بما هو موضوع حقيقى للحركة والمبادى
مع قطع النظر عن انتسابها الى موضوعاتها لا يتصف بكونها بالذات او بالعرض
والحاصل ان المراد من الحركة في صورة تحرك السفينة ليس الا شخصا قائما بالسفينة الا انه
ان نسب الى السفينة كانت بالذات بمعنى ان السفينة لذاتها متصفة بها و
وان نسب الى الجالس فيها كانت بالعرض بمعنى ان جالسها متحرك بالعرض
ولم يتحقق حركة اخرى قائمة بالجالس تسمى حركة بالعرض بل انما يتحقق له امر اعتبارى
منتزع منها اى كونه بحيث سفينته تحركت ويظهر من هذا ومما ذكره من النظر انه حمل
افادة ما ينبغى في كلام الشيخ على الفاد الذي ينبغى للمستفيد حتى يصح الكلام ويطابق نظره

والان فالافادة

وان فالافادة يمكن انتسابها الى ما هو فاعلها حقيقة والى ما هو فاعلها بالعرض وليس مثل الرؤية
بل مثل التبريد الذي يمكن فيه بالذات وبالعرض فتامل الشارح قال ترك الحسن لا يجب ان
يكون قبيحا اقول فيه نظر لانه لما كان المعتبر في موضوع القضية الثانية احد الامرين اما
قبح الترك او عدم حسن الحركة فعدم استلزام ترك الحسن المخصوص قبح الترك
لا يدل على نفى التلازم لجواز استلزامه لاحد الامرين وهو القدر المشترك بل
الحق ذلك لان ترك الحسن مستلزم لعدم حسن الترك لانه اذا ترك الحسن
لم يكن لهذا الترك حسن فكيف لا يستلزم احد الامرين وينبغى ان يحمل قوله
وما لا يحسن تركه لا يلزم ان يكون فعله حسنا على انه اراد بفعله فعل تركه
اى فعل تركه ما لا يحسن تركه ليستقيم الكلام الشارح ان تمثل النظام الكلى
في العلم السابق اقول هذا الكلام على طبق كلام الشيخ مبنى على ان علم الواجب
بالممكنات ليس بحضورها عنده بل بارتسام صورها في ذاته تعالى او في مجرد آخر على ما
سيجئ في نمط التوحيد اذ سبق العلم الحضورى على وجود المعلوم والحضور غير
متصور وكذا الشيخ بما نقله الشيخ ان الحكماء المحققين ذهبوا الى ان مفيض الوجود
في العالم هو الله تعالى واما العقول بما عداها فهى بمنزلة الالات والشرائط اذا في
قلت العلم تابع للمعلوم على ما هو المشهور فعلمنا بكون زيد جوادا في الوقت
الفلانى انما هو لان زيدا هو كذلك في هذا الوقت لا محالة فلو علل كونه فيه بعلمه لزم
الدور قلت المراد بتبعية العلم للمعلوم كونه ظلا له وبحيث مطابقته له لا انه معلول له
متاخر عنه في الوجود وكيف والعلم قد يكون متقدما على معلومه زمانا والمتقدم
زمانا لا يكون معلولا للمتاخر فان قيل لو كان علم الواجب علة لحدوث الحوادث
ومن جملتها افعال العباد وظاهر انه علة مستلزمة فيلزم الالجاء ويختل امر الثواب

والعقل فليت علم الواجب تعالى بحدوث الحوادث المستندة اليه وافعال العباد وعند
الشيخ مستندة اليه لا اليه تعالى وسيجي بهذه اجوبة اخرى في النمط التجريد الخ ولانم
انه يلزم من انتفاء الحركة بالطبع انتفاء القسر لجواز ان يقتضي الجسم السكون بالطبع
اقول الطبع اذا اقتضى سكونا فتقتضي سكونا في موضع معين لا ان كل جسم اذا (فانه)
خلي وطبعه لابد له من سكون معين فهو طبيعي فاذا اخرجه القاسر عن ذلك الموضع
او غيره من ذلك الوضع كان يتحرك اليه طبعا لو لم يكن هناك قاسر فبالضرورة
يكون فيه مبدأ ميل طبيعي وقد عرفت امتناعه وزوال القاسر وان كان ممتنعا في
نفسه فلا شك في جوازه نظرا الى ذات الجسم الفلكي فيلزم جواز الحركة الوضعية
الطبيعية وقد ثبت امتناعها هف الخ فمراده اما ان يكون جزئيا او كليا اي
جزئيا فقط فلانه … عن اثبات المراد الجزئي الخ والاظهر ان يقول لكنه افراده
اما ان يكون كليا او لا لكونه كليا اصلا والثاني يح بما ذكر الخ لم لا يجوز ان يتخيل او
يظن اقول لا يخفى على المنصف انه يجوز زوال الظن الفاسد فينقطع الحركة مع انها
حافظة للزمان وايضا عدم نيل المط في الازمنة الغير المتناهية الازلية كيف لا يورث
الفتور في سعيه الخ لكنه منقوض بالمراد الكلي اقول يمكن دفع النقض بوجهين
احدهما ان الجزئي اذا حصل فاذا الحركة بعد ذلك يلزم تحصيل المحصل الخ واما اذا
حصل الكلي فاذا تحرك بعد ذلك لم يلزم ذلك في ذلك لان تحصيل الكلي كان متعددا بتعدد
حصول جزئياته فتحصيل كل جزئي يكون تحصيلا لذلك الكلي فتامل وثانيهما ان لنا
ان نقول المط في صورة ان يكون مراده كليا هو حصول الكلي في ضمن الجزئيات
الغير المتناهية اذ لا شك انه جزئي وذلك لان ادراك الامور الغير المتناهية على نحو
التفصيل يمكن بان يكون هناك مفهوم كلي حصل الة لملاحظة تلك الجزئيات واما

تعقل

تعقل الجزئيات الغير المتناهية معا فمحال كما مر ولهذا في الحق حج الا يق لعل تلك الجزئيات
صارت متخيلة على سبيل التعاقب في الازمنة الغير المتناهية لانا فنقول الخ لم يكن
المراد هو مجموع تلك الجزئيات بل ح كان المراد جزئيا واحدا فاذا حصل اراد جزئيا اخر
وهكذا او هذا الجواب ذكره اول الكتاب حيث قال وانما يكون كذلك لو لم يستعد بواسطه
نيل ذلك المراد لارادة جزئي اخر وهلم جرا الى غير النهاية الخ الثالث ان المباشر
لتحريك السماء لابد ان يكون متعلقا به اه وذلك لانه لو لم يكن متعلقا به لكان
مباينا للسماء منفصلا عنها فكانت حركاتها قسرية لا ارادية الخ ان المباشر
لتحريك السماء هو النفس المنطبعة فيها وان الجوهر المجرد عن المادة الذي
يستكمل به نفسه هو عقل غير مباشر للتحريك وعلى هذا يظهر مخالفته لما ذهب اليه الشيخ
الخ والارادة المنبعثة عن ارادة كلية يتصور بها اقول هذا التقييد لدفع
شبهة ربما يورد وهي ان الارادة الجزئية لما كانت جسمانية يجوز ان يكون التحريك
بناء على ظن او تخيل فاسدين فاجاب بان الارادة الجزئية المنبعثة عن الارادة
الكلية التي للجوهر المجرد عن الغواشي المادية لا يكون تحريكا بناء على ظن فاسد
لانه انما نشأ من سوء الاستعداد فتامل الخ امكنك دفع هذه الاعتراضات
او بعضها اقول اما دفع الاعتراض الاول وهو قوله لم لا يجوز ان يكون مراد
الفلك محسوسا فبان يق لما كان حركة الفلك ارادية فمراده لابد ان يكون
معشوقا واما ان يكون حركته لنيل ذاته او صفاته او شبهه والاولان
باطلان فتعين ان يكون لنيل شبهه ولما كان حركة الفلك ازلية ابدية فلابد
من ان يكون ذلك المعشوق الذي يطلب بالحركة التشبه به ذا كمالات
غير متناهية ولا يكون ذلك امرا محسوسا او متعلقا به كالنفس فلابد ان يكون عقلا

فبهذا الطريق يمكن اثبات المط بدون الاستعانة بالمقدمات التي ذكرت في الدليل
لابطال كونه محسوسا لكن هذا جواب بتغيير الدليل نعم يمكن ان يق طلب المحسوس
اما للجذب من حيث الذات او من حيث الاحوال ويكون منشاه قوة شوقية شهوية
واما للدفع كك ومنشاه القوة الغضبية والحاصل ان طلب المحسوس اما لكون
وجوده مرادا او لكون عدمه مرادا وما ذكره المعرف وغيرها من قبيل الاول لان
معرفة المحسوس والتشبه به ناشية من القوة الشوقية الشهوية فان قلت في دفع
قوله ومن الجايز ان يكون للافلاك شهوات غير متناهية بحسب محسوسات غير
متناهية ان القوة الجسمانية لا تقوى على تحريكات غير متناهية وسبق ان
المحسوسات متناهية لجريان برهان التطبيق لتحقق الترتب بينها من جهة
الترتب بين الحركات المتوجهة اليها قلت القوة الجسمانية آلة وواسطة للحركة
لا محركة والدليل انما قام في الثاني دون الاول واما المحسوسات فيمكن ان حصولها
على سبيل التعاقب نعم يمكن ان يق ذلك المحسوس المتشبه به ان كان فلكا آخر
كان متحركا وننقل الكلام اليه ولا يتسلسل وان كان من العنصريات لزم استكمال
العالي بالسافل وكذا يمكن دفع قوله لكن من الجايز ان يكون اتصافه بها على
التعاقب بمثل ما مر انفا ومن ان ذلك المشبه به الذي كان متصفا بصفات كمال
غير متناهية متعاقبة ان كان فلكا آخر ننقل الكلام اليه ولا يجوز ان يكون
جسما عنصريا وما يحل فيه والا لزم استكمال العالي بالسافل وكذا لا يجوز ان يكون
نفسا مجردة فلكية اذ لا يكون لغيرها كمالات غير متناهية لا على سبيل الاجتماع ولا
على سبيل التعاقب وكذا يمكن دفع قوله لجواز ان يكون هو المبدأ الاول بان
الحركات المختلفة بالنوع لا يكون للتشبه بامر واحد غاية الامر ان تلك الحركات على هذا

المقيد

المقيد يختلف قوة وضعفا ولكن تكون متشابهة او مختلفة فتامل الى ان ايده الاحتمال
في نفس الامر فهو مم بالنظر الى الطبيعة الفلكية الخاصة اقول الجواب عنه ان اجزاء الفلك
يتعين بعضها للقطبية ويكون ح ساكنا وبعضها بتعين لكونه منطقة متحركا حركة
سريعة وما هو اقرب الى المنطقة يكون حركته سريعا بالنسبة الى ما هو اقرب الى القطبين
فهذه الاختلافات لا يمكن استنادها الى طبيعة الفلك وهيولاه لان طبيعة الجميع
وهيولاه واحد فلا بد من استنادها الى الاغراض والتشبه بمعشوقه نعم يمكن ان
يق الموجود ليس الا متحركا واحدا وهو جرم الفلك وحركة واحدة قائمة وكثرة الحركات
واختلاف احوالها من السكون والحركة والسرعة والبطؤ انما هو بالنظر بحسب الفرض و
الوضع والاعتبار وغاية الامر انه اعتباري متحقق في نفس الامر بناء على ان امتناع
انتزاعه في الخارج وكان وجود تلك الاجزاء بالفعل انما بحسب الفرض فكذلك تلك الاحوال
وكان وجود الاجزاء مستندا الى علل واسباب خارجة عن الطبيعة والهيولى فكذا
اختلاف احوالها ويمكن ان يق اختلاف تلك الاحوال مستند الى التشخصات الوهمية لتلك
الاجزاء بل يق لعل تميزها او تعينها الوهمي بنفس تلك الاحوال الى سلمناه لكن لا نم ان
اختلاف تحريكات النفس للافلاك بواسطة اختلاف الاغراض لم لا يجوز ان يكون
بسبب اختلاف القوة والضعف اقول لو كان بسبب اختلاف النفوس في القوة والضعف
لزم تشابه الحركات وعدم اختلافها الا في القوة والضعف كاختلاف المتشابهات
على ما مر في الشرح حيث قال في الشرح ابطل ذلك بانه يقتضي تشابه الحركات في الجهات و
الاقطاب الى ان اوجب قصورا فانما يوجب ضعف المتشبه التشبه التام لا الى الجهة
الشه وذلك لان كل قصد يكون من اجل المقصد فهو انقص وجودا من المقصد
اراد ان كل قاصد من حيث انه قاصد يكون انقص وجودا من مقصوده اي ما يحصل مقصوده

منه لان كل ما من اجله اى اجل القصد فيه والغرض منه شئ اخر فهو اتم وجودا من الاخر القاصد من حيث القصد ولا يجوز ان يستفاد الوجود الاكمل من الانقص بان يكون الاكمل يستكمل بالانقص وانما وجهنا هذا الكلام بهذا الوجه اذ لو حملنا على ظاهره يرد عليه انه يلزم ان لا يحصل شئ بالقصد فيلزم نفى الفاعل المختار اذ الدليل جار فيه بعينه الخ وهذا النقض وان سماه الامام معارضة حمل كلام القوم على انه نقض اجمالى ولهذا اورد عليه المنع حيث قال ان منع مانع اه لا يخفى عليك ان ما نقله الشيخ عن هؤلاء القوم مجرد دعوى بلا دليل فما اورد عليهم لا يصلح للنقض الاجمالى اه ولا للمعارضة الا على طريقة ثم يمكن حمله على المعارضة التقديرية اى يصير كلام الشيخ معارضة لو استدل على ما ادعوه ولعل كلام الامام مبنى عليه والاظهر ان ما ذكره منع ومعارضة ومناقضة على الدليل الذى ذكره الشيخ على اثبات كثرة العقول على ما يشعر به قول الشارح لا يسلم مراد الشيخ تجويز السكون على الفلك مع تسليم ما ذهبوا اليه حمل كلام الشيخ على انه اذا جوز كون خصوصية الحركة لاجل نفع السافل فليجوز ان يكون اصل الحركة لاجله مع انكم لا تجوزونه الخ وانت تعرف ان قوله ليس مراد الشيخ تجويز السكون على الفلك الخ دفع الشيخ او لا كلام هؤلاء القوم بانهم اذا جوزوا كون خصوصية الحركة لاجل نفع السافل ولم يتحاشوا عن كون العالى مستكملا بالسافل فليجوزوا كون اصل الحركة لاجل نفع السافل بان يكون الحركة والسكون بالنسبة الى حصول غرضه واستكمال كمالاته متساويان واختيار الحركة لاجل نفع السافل واعترض عليه الامام بان الحركة والسكون ليسا متساويين بالنسبة الى غرضه بناء على ما مر ان غرضه التشبه بالعقل باستخراج الاوضاع وذلك انما يحصل بالحركة دون السكون واجاب عنه الشارح المحقق بان من قال ان الحركة والسكون متساويان

بالنسبة الى غرض الفلك وجوز السكون على الفلك بالنسبة الى غرضه في اصل الحركة لا يجوز كون غرضه التشبه المذكور الذى لا يحصل الا بالحركة وذلك لان اثبات كون غرض الفلك التشبه المذكور مبنى على اصل فاتوه في التجويز المذكور وهو كون العالى لا يكون مستكملا بالسافل فبعد فوت هذا الاصل والتجويز المذكور لا يتم منهم كون غرض الفلك التشبه الذى لا يحصل الا بالحركة فصار حاصل كلامه انه ليس مراد الشيخ تجويز السكون على الفلك اللازم من الحكم بالتسوية بين الحركة والسكون بالنسبة الى غرض الفلك في اصل الحركة مع تسليم انه يطلب التشبه منهم بل ذلك الزام منهم بناء على اصل قد فاتوه فى التجويز المذكور فالحكم بالتسوية والتجويز اللازم منه على تقدير عدم تسليم التشبه لا في نفس الامر والتسوية المذكورة امر مقدر لازم من تجويزهم لا واقعى ثم بعد الفراغ من توجيه مراد الشيخ عليهم المبنى على ذهولهم عن الاصل المذكور قال فلا بد من المصير الى الاصل المذكور والتنبيه لقوله والعلة الداعية الخ وعندى هذا الظاهر انه لا زيادة فى كلامه اه كما فهمه صاحب المحاكمات الخ فلا يبعد ان يكون استمرار انفعال نفس الفلك موجبا لاستمرار انفعال خيال الفلك وهو يستتبع دوام حركة الفلك قول لا يخفى ان ما ذكر سابقا من ان الحركة المحصلة للكمال يقتضى تقدم الحركة على الكمال وانفعال نفس الفلك عن المفارق وقد صرح بذلك صاحب المحاكمات حيث قال ان هناك اربع سلاسل سلسلة الحركات ثم سلسلة الاوضاع ثم سلسلة التشبهات ثم سلسلة الادراكات والكمالات وما ذكره يدل على ان حصول الكمال وانفعال نفس الفلك عن العقل كان متقدما على الحركة فبينهما تناقض والجواب ان حصول كل حركة متقدم على كمال وذلك الكمال متقدم على حركة اخرى مرتبة عليه كما مر فى نقل النمط الثالث فى الحركات الحيوانية

ان حدوث كل حركة ارادية بسبب حدوث حركة وحدوث كل حركة بسبب حدوث ارادة
اخرى الخ والانقسام الفرضي لو كفى لم يكن الحركة المدرة متناهية اقول الجواب
ان المراد الانقسام بحسب الفرض الى اجزاء يكون مجموعها غير متناه بحسب المقدار و
هذا خلاف المدرة وتوضيحه ان المراد بعدم تناهي حركة الفلك بحسب العدة ان يكون
عدد حركاته المفروضة المتساوية كالدورات غير متناهية والمقادير المتساوية اذا
كان عددها غير متناه فالمجموع الحاصل منها يكون مقدارا غير متناه وهذا خلاف
حركة المدرة لان انقسامها الى الاجزاء الغير المتناهية انما هو على سبيل التناقص
والمركب من المقادير الغير المتناهية اذا كان انقسامها اليها على سبيل التناقص
لا يلزم ان يكون غير متناه على ما ذكره الامام في شرحه وقد فصله بعض المحققين
الخ وفيه نظر لانا لو فرضنا حركة قوية اقول في الجواب ان اتصاف القوة
بالزيادة والنقصان انما هو باحد الاعتبارات الثلثة واذا اعتبرت من حيث
فلا يتصف بشيء منهما والحاصل انهما يعرضان الكم بالذات وما عداه انما
يتصف بهما بالعرض وبواسطة ما هو كم بالذات اما المتصل كالزمان او
المنفصل وهو العدد اذا عرفت هذا فنقول ان اراد بلزوم كون القوة
الاولى اقوى من الثانية لزوم كونها اقوى منها في الشدة فغير لازم وهو ظاهر وان
اراد لزوم كونها اقوى منها في المدة والنقص فاللازم غير محال اذ لا معنى له
الا كون زمان حركة الاولى ازيد من زمان الثانية فهذا محال نشك فيه
الخ نحن نعلم بالضرورة انا اذا وصلنا الى زاوية الانعطاف لم ننقطع
حركتنا اقول فيه نظر لانا نعلم بالضرورة ان الحركة اذا وقعت على خط
مستقيم ثم انعطفت عنه الى جهة اخرى بحيث يحدث زاوية الانعطاف وكانت

الحركة الاولى مخالفة للثانية في الميل وفي الجهة فلا يكونان متحدين متصلين فيكونان
حركتين مختلفتين اذ لا معنى لاختلاف الحركتين سوى هذا نعم ان تحقق الحركة الحافظة
للزمان لعلها حركة دورية كحركة النقطة الجوالة بان ينتقل المتحرك بهذه الحركة عن جهة
الى جهة اخرى وعن سمت الى سمت آخر من دون ان تحدث الزاوية لكن في صورة
تحقق الزاوية لا شك في تحقق اختلاف الحركتين الخ فلامتناع اتصال
الحركات المختلفة من غير تخلل السكنات اقول فيه بحث لان هذا الوهم فانما يتم فيما اذا
كان المتحرك واحدا واما اذا كان هناك متحركات في آن انتهاء حركة احدها يتحرك
الآخر فلا يتم فان اجيب بانه لم يكن تلك الحركة متصلة واحدة لاختلاف الموضوع
و ذلك يقدح في اتصال الزمان قلنا انه يرد عليه انه لا دليل على ان الزمان
من الازل الى الآن متصل واحد بل لعله مركب من قطعات كل واحد منها قابل للقسمة
نعم لا يمكن تركيبه من اجزاء غير قابلة للقسمة لكن نقول بهذا تثبت امتناع كون
الحركة الحافظة للزمان مختلفة مطلقا سواء كان هناك متحرك واحد او متحركات
متعددة من غير حاجة الى التمسك بان بين كل حركتين مختلفتين زمان السكون
مع انه لم يثبت على ما ستعرفه الخ فان لم يحصل لم يكن ما فرضناه زمان
الوصول اقول فيه نظر لان من قال بان الوصول زماني كان تحققه عنده
موقوفا على مرور الزمان ولم يكن عدم تحققه في نصف ذلك الزمان الحد و وا لحدوده
فالصواب ان يقال لما كان الوصول يحصل عند انقطاع الحركة كان آنيا بالضرورة
الخ فربما يلتزم السكنات في مثل تلك المسافة كما اورد الشيخ النقيضين
اقول فيه بحث لان كون الحدود بالفعل في الصورتين مبني على ان اختلاف
الاعراض الغير القارة كما في النقض الاول بناء على ان التماس من الاعراض الغير

الفارقة او الفارقة كما في النقض الثاني لوجب الانقسام والامتياز في الخارج وقد عرفت
في اول الطبيعيات ما فيه ومع ذلك فيرد عليه انه لو صح ذلك لكان انحفار باب في حادود
المسافة على ما ذكره الشيخ في النقض لان الجسم فيه كل ان يجد آخر فيتفق المسامتة
كما في الصورة الاولى وكذا الحال في النقوض المنقول عن الامام والتفرقة تحكم بحت
ثم اقول التزام السكون في صورتي النقطتين على ما نقله عن الشيخ مكابرة
صريحة وكيف يصح ان يقال ان متحركا يتحرك في سطح واحد كان كله ابيض ويكون
تلك حركة واحدة متصلة لا يتخلل بينها سكون اصلا ثم اذا صبغ بعضه
في اثناء الحركة فيلزم تخلل السكون الخ احتمال ان في قوله الحركة الموصلة انما تصدر
عن علم ما هذا قول لا يخفى على احد انهم كثيرا ما يسندون الافعال الى الآلات
بالصدور عنها الخ فيكون انه في طرفه زوال الوصول وذلك يتحقق علته اعني الميل
الثاني اقول فيه نظر لان زوال الوصول عبارة عن المفارقة وهي لا يحصل الا
بالحركة ومرور الزمان الا انه لا يمكن تعيين ذلك الزمان لان لكل زمان جزء
وحين فلا شك ان المفارقة حاصلة في الثبات والحاصل انه لا يتحقق ان
كان مبدأ المفارقة بان كان المفارقة حاصلة فيه لم يكن حاصلة قبله ولا
ينافي ذلك حدوث الحركة بناء على ان ليس لها اول حقيقي لان مسبوقيتها
بالعدم ضروري اذ حصل عدم ابتداء الحركة لا شك في انه تحقق الحركة ثم لا يتوقف
توقف المفارقة على مرور الزمان ان يكون المفارقة امرا تدريجيا منطبقا على
مجموع الزمان منقسما بانقسامه كالحركة بمعنى القطع بل انما يكون مثل الحركة التوسطية
فانها مع كونها غير منقسم في امتداد المسافة موقوف تحققها على مرور الزمان
والحق ان الوصول لما كان حدوثه بانقطاع الحركة كان آنيا واللاوصول لما كان

حدوثه بالحركة كان تدريجيا لكن لا مثل الحركة بمعنى القطع المنطبقة على الزمان
بل مثل الحركة التوسطية واذا ثبت ان اللاوصول زماني فلو كان الميل علة
موجبة له اي مستلزمة سواء كان فاعلا مستقلا او جزءا اخيرا على ما ينبغي
يبتني عليه كلامه كان زمانيا ايضا لا محالة ثم لا فرق بين كون الميل الثاني علة
للاوصول وبين كون الميل الاول علة للوصول فلو كان في الصورة الاولى
علة مستلزمة كان في الثانية ايضا كذلك والا يلزم ح تخلف المعلول عن العلة الموجبة
فتامل فان قلت لما كان الميل علة للحركة على ما تقرر فلو كان زمانيا ولزم تقدم
الزمان عليه لزم تقدم المعلول على علته قلت كل ان يفرض بعد ابتداء الحركة
يتحقق الحركة والميل المحرك فيه فلا يمكن فرض آن تحقق فيه الحركة ولا يكون
حاصلا قبله فكذا لا يمكن فرض آن تحقق فيه الميل ولم يكن الميل حاصلا
قبله وتقدم الميل على الحركة انما هو بالذات لا بالزمان والحق انه ان اريد بالميل
ما يبعد او يقرب بالفعل ولا ينفك عن الحركة ويكون زمانيا مثلها وان اريد ما من
شانه من ذلك كان متحققا عند كون الجسم في الحيز الطبيعي مع انهم صرحوا
بعدمه فيه على ما ذكره الخ الخ اجاب بانه ليس كالحركة لم يزد في الجواب على اعادة
ما اورد عليه السؤال الخ ويمكن ان يجاب عنه بان الحجر اذا تحرك اقول هذا التحقيق
حسن يندفع به ما اورده الامام في الغلط الثاني على الشيخ حيث حكم بانه لا يتحقق الميل
حين وصول الجسم الى الحيز الطبيعي بان الحجر اذا وضع اليد تحته وهو على الارض
فقد يحس منه الخ وفيه بالفعل الشيخ عنه اقول انما التزم الشيخ بالفعل لو اعتبر
في الدليل الميل الثاني من حيث انه مبعد ومزيل للمتحرك وح كان زمانيا الخ بل لابد
من ان يعتبر اصل القوة كما في الميل الموصل وح امتناع اجتماع القوتين

ثم لان الحج توجه الجسم في حالة واحدة الى جهتين مختلفتين والقوة من حيث هي غير
موجبة للتوجه الى الجهة والتنحي عن الاخرى في حين اجتماع القوتين انما يلزم توجه
الجسم بالقوة الى الجهة والتنحي عن مقابلها لا بالفعل وذلك غير محال الح فلا
شك ان يدنا يتحرك بالمتابعة من جهة الزوال الحول لكن ان يتحمل زمان السكون
للطافته غير محسوس وقد تقرر هذا الايراد في المشهور بان الحجر المرمي الى فوق
حين نزول الجبل كان يسكن لا محالة ويلزم سكون الجبل ويدفع بان الهواء
الذي يتحرك بحركة الجبل يمنع وصولها اليه ولعله لهذا غير الايراد الى ما ذكره
ويمكن دفع هذا الدفع بانا اذا رمينا حبة الى جبل وفرضنا ان آن وصولها
الى الجبل كان الجبل يميل الى السقوط اذ لا شك في جواز ذلك فيلزم سكون
الجبل بها وقد يدفع تارة بانا نفرض حركة الحجر لا لحركة الهواء اللازم من الجبل ويجاب بانه
ح لا استحالة في المقاومة واقول فيه نظر لان مقاومة الصغير للعظيم محال
سواء كان التفاوت كثيرا او قليلا وتارة بان عدم حركة الحبة بحركة هواء الجبل
الف مستبعد فتامل بل الحق في الجواب ان يقال الضرورات الطبيعية قد تجوز
الامور المستبعدة كما في امتناع الخلاء فبالحقيقة سكون الجبل لازم من ذلك
لا القوة الحبة والحجر هو الثاني دون الاول الح فلو قيل الح ان حمل على الحركات
كان اظهر وذلك لانه اصغر ونعت لها وانت تعلم ان المراد ليس
هو الوصف النحوي الح ثم انقطاع الحركة لا يكون الا بالوصول الى حد من حدود
المسافة وان لم يكن هو الحد الذي توجهت اليه الحركة اقول كل حد ينقطع اليه
الحركة بالوصول يصدق عليه ان الحركة متوجهة اليه قصدا ~~او بالذات والمراد~~
التوجه في جملة وان لم يصدق عليه ان الحركة متوجهة اليه قصدا او بالذات والمراد

وقد يجاب عنه بحصول السواكن الى السكون آن ولحركة زمانية وذلك كثيرة

من التوجه

من التوجه المعنى الاعم فلا اسماله الح والفائدة انه لو اقتصر على انتهاء الحركات
اي لم يذكر معه ما يدل على انتهاء المسافة بان يقال من التي يقع بها الوصول اذ
بالوصول ينتهي المسافة على ما نشير اليه والحاصل انه لو لم يذكر حديث الوصول لم
يثبت ميل الموصل واراد بالمقدمة المذكورة في قوله فهو عكس المقدمة المذكورة
ما ذكرها اولا بقوله وهذا ليس بيان فائدة تلك المقدمة وقوله اي نفس عكس
تلك المقدمة وهي التي اشار اليها الشيخ في قوله وانما وصف تلك الحركات بانها هي التي
وتلك المقدمة هي التي ذكرها الشيخ والشارح اخذ عكسها وفرع عليه بقوله فالحركة التي
تقع اه ولا حاجة اليها ودلالة قوله اي التي يقع بها الوصول على الحصر و
المساواة من جهة ان المبتدأ جمع معرف باللام فيفيد انحصار جميع افراده
في الخبر والخبر معرفة وهي ضمير الفصل فيفيد كل منهما حصرا لخبر في المبتدأ و
المساواة مرجعها الموجبتان الكليتان اللازمتان من الحصرين واشار
بقوله لكن من الجائز الى ان كلام الشيخ قابل للتوجيه بان لم يكن المفهوم
مرادا منه لان دلالة العبارة المذكورة على الحصر والمساواة بطريق المفهوم
لا المنطوق على ما علم من موضعه والاستدراك في البرهان انما يرد على
الشارح دون الشيخ وانت تعلم ان الامر في ذلك هين الح وليت شعري
اذا لم يثبت وصول الحركة الواحدة كيف ينتقض الحج المشهورة بالحركة الواحدة
الواصلة الى الحدود المفروضة اقول في الجواب ان الشارح لم ينف الوصول
عن الحركة الواحدة مطلقا بل انما نفى الوصول بالفعل واثبت الوصول بالفرض
على ما صرح به وبكفي الوصول بالفرض نقضا لبعض الدليل وجوابه اذ
لا شك ان بالحدود المفروضة تحقق الوصول الفرضي وقد اعترف صاحب

المحاكات لورود النقض في الحدود المفروضة عند شرح نقض الشيخ فلا اعتبار بكلام
الشارح اه الى الشكال حاصل الدليل ان ه آنين آن الوصول وآن اللاوصول
اقول هذا حاصل الدليل على ما فهمه الامام وكان هو المشهور بعينها وبنى الشارح الدليل
على الميلين للتخلص عن ورود الاعتراض الذي كان متوجها على الحجة المشهورة
كما قصد شرح كلام الشيخ لا نعم جعله حاصل الدليل هذا الخ فحمله على الطبيعة ينافي ذلك
اقول هذه صنعة الاستخدام معتبرة عند الحكماء علماء البيان ولا يلزم منه
فساد من حيث المعنى فتامل الخ والصواب ان يق اذا زال وصول الجسم
المتحرك اه يعني عند زوال الوصول ينعدم امران اصل القوة وكونها موصلة
وينبغي بناء الدليل على انعدام اصل القوة حتى لا يرد عليه ما مر من ان اللاوصول
زماني على ما اورد عليه الشيخ ولا يبنى على زوال الوصول حتى يرد لكن يتوجه ان
لا دليل على انعدام الميل واصل القوة في زمان المفارقة اذ كان القوة باقية
حين الوصول مع زوال التحرك عنها فلم لا يجوز بقاؤها مع زوال الوصول عنها
لانه مثل هذا يرد على التقرير الاول ايضا لانا نقول بل لا يرد لان زوال الوصول
ثابت بالفرض ثم يمكن تتميم الدليل من غير حاجة الى اثبات انعدام الميل حتى يرد
انه لم يثبت بعد الخ فان الآخر فيه اللاوصول اقول فيه نظر لان زوال الوصول
لو كان بسبب الحركة الثانية الناشئة عن الميل الثاني والميل الثاني انما يحدث في آن
اللاوصول على ما ذكره فالزمان الذي بين الآنين كان بعض زمان الحركة الصاعدة
لا الحركة على ما ذكره الشيخ على الحجة المشهورة فما يرد على التقرير الاول يرد على هذا الا انه سقط
الترديد المذكور الخ وفيه نظر لان الذي ثبت ان الوصول آني واما استمراره
في زمان فيتوقف على سكونه اذا استفاد كون الوصول مستمرا في الزمان من قول

الز

الشيخ وذلك لان الشيء اذا كان موصلا في زمان واقول مراد الشيخ من كون الشيء
موصولا في زمان ليس هو الاتصال الذي اشار الشيخ وذكر انه حاصل في آن حتى
لزم من استمراره سكون المتحرك الواصل ويلزم الدور بل اراد به الاتصال بما يتناول
تحصيل الوصول وتحصيل اسبابه كالحركة الاولى في زمان الاتصال شامل لزمان الحركة
المنتهية الى آن الوصول ولزمان بقاء الوصول واستمراره ولو سكن ولم يختص
بالقسم الثاني حتى يرد الدور واطلاق الالفاظ الدالة على الايجاد والتاثير
على تحصيل اسباب الوجود والاثر متعارف بينهم كما يطلق البناء على تخمير الطين
ولا منافاة بين كون الوصول بالمعنى المذكور آنيا وبين كون الاتصال بهذا المعنى
زمانيا ثم اذا ثبت كون الميل الثاني يحدث في طرف زمان الاتصال الذي
هو الآن الفاصل بين الزمانين وقد كان الوصول آنيا مقارنا للميل الاول
كان الحكم بتمنع اجتماع الميلين يلزم تحقق زمان السكون بين الآنين على
ما قرره الخ فانه اذا كان الحجر صاعدا او زوال التحريك لم ينعدم فلم لا يجوز
اقول بينهما فرق فانا نحس من الحجر الموضوع فوق اليد الثقل والمدافعة وهذا بخلاف
الحجر المتحرك الى فوق فانه لا نحس منه حس الحركة الى الفوق المدافعة الى التحت نعم
يتحقق فيه مبدا المدافعة والميل الى الطبيعة الحجرية والميل من الكيفيات
المحسوسة فلو كان موجودا احس حركة الحجر الى الفوق لاحس به والحاصل ان
المراد من الميل هو المدافعة وعدم تحققها متوجهة الى جانب التحت في الحجر المتحرك الى
الفوق مثلا ضروري لا يمكن انكاره وتفصيل الكلام ان هذا القائل بقاء
الميل حال المفارقة مع زوال الاتصال عنه ان اراد ان المفارقة حصلت بهذا
الميل ايضا فهذا كلام باطل باقرار الشيخ في الشفاء والنجاة حيث قال في ذا الفرع عن ذلك

عن ذلك الحد فلا بد من وجود ميل اخر كان حركة الذباب وحركة الريح مختلفتان ويستحيل
حصول الحركتين المختلفتين عن ميل واحد وان اراد ان المفارقة عن الاخر
يجتمع مع الاول ففيه ان امتناع اجتماع الميلين قد مر وثبت في ما سبق ان منا
الدليل عليه وامتناع اجتماع الدافعتين والقوتين المختلفتين ضروري فلا ابراد
فان قلت يمكن ان يق في دفع كلام الشارح بانا نقول بانعدام الميل بالمرة بل
بانعدامه من حيث هو موصل وذلك مما لا شك فيه الحق قلت لو قرر الدليل هكذا لورد
عليه ما مر وهو ان اللاوصول زماني لا آني فكذا اللا اتصال الذي هو لازم مساوله
فتامل الشارح فكان اللا اتصال الذي هو معلوله ايضا حاصلا معه اقول فيه
بحث لان تخلف اللاوصول عن اللا اتصال غير جائز كما ان تخلف الوصول عن الاتصال
غير جائز وهو فاذا كان اللاوصول غير موجود في طرف زمان المفارقة فكيف
يوجد اللا اتصال في هذا الآن مع الميل الثاني الح لكن انعدام الشئ كما جاز ان
يكون بطريان الضد اقول هذا يتوجه على كلام الشارح حيث عمم ظاهرا وقال مطلقا لان
ان الموجود ما لم يرد عليه امر يعدمه فانه لا يزول والغرض اما نحن فيه فالظاهر انه لم يتوجه
الح او وجود مانع اقول لا يخفى عليك ان طريان الضد مانع عن وجود ضد آخر
فيكون داخلا في وجود المانع فلا يحسن المقابلة فتدبر الح فلا حاجة اذن الى
قوله فكان اللا اتصال الذي هو معلوله حاصلا معه اقول انت خبير بانه لما خالف الشارح
في تقريره كون الميل الاول موجودا فيها وانهما لا يجتمعان في ذكره لتقرير آخر و
لا يلزم الاستدراك في تقرير الشارح الح على ان ذكر المتقابلين بالذات ليس مغنيا
عن ذكر المتقابلين بالعرض بل الامر بالعكس وذلك لان المتقابلين بالعرض
كالضدين اخص من المتقابلين بالذات اي المتقابلين بالايجاب والسلب

والاخص دال

۴۵۳

والاخص دال على الاعم دون العكس هذا قول الظاهر ان مراده ان اجتماع المتقابلين
بالذات اظهر فسادا واشد محذورا من اجتماع المتقابلين بالعرض فحينئذ يق لو
اتحد آن الميل الموصل وآن عدمه لزم اجتماع الوجود والعدم كان اظهر مما يق لو
اجتمع آن الميل الموصل وان الميل المزيل للوصول لزم اجتماع الميلين وهو محال اذ
لح وليس مراده انه اراد بالمتقابلين بالذات اي الميل وعدمه المتقابلين بالعرض
اي الميلين اذ لو كان مراده ذلك لينبغي ان يقول لما كان عدم الميل الاول مستلزما
لوجود الميل الثاني دالا عليه اكتفى بذكر عدمه المغني عن ذكر وجود الميل الثاني فتامل
الح فلا حاجة اذن الى قوله فان كل حاصل بعد ما لم يكن اقول كون عدم الآن دفعيا
لا يثبت به مطلوب الامام اذ الدفعي معناه ما لا يكون تدريجيا بالمعنى المذكور وهو ان
يكون هويته اتصالية منطبقة على الزمان وذلك اعم من ان يكون وقوعه في جميع
الزمان دون طرفه او يكون وقوعه في طرفه ايضا لم ابطل الشق الاول بقوله فان
كل حاصل بعد ما لم يكن فلا بد له من اول حصول لكن لا اول حصول لم يكن حاصلا فيه
كما ذكره الشيخ بل اول حصول كان عدم الآن متصفا فيه بانه حاصل وهذا احتمال الاخر لم
يذكره الشيخ ولم يتعرض له الامام وانما يثبت مطلوبه فيه لانه اذا تحقق ان كان عدم
الآن حاصلا فيه يلزم تتالي الآنين بالضرورة اذ لو توسط زمان بين آنين لكان
ذلك الزمان خاليا عن وجود الآن وعدمه هف وهذا هو كلام الامام وعلى
هذا الامر دعليه ما اورده من عدم الحاجة الى قوله فان كل حاصل وكذا ما ذكره بقوله
على انه ليس يلزم الخ الح والتمثيل باللاوصول ينافي ما تقدم وذلك لانه اذا كان
اللاوصول كالحركة زمانيا لا يحدث في طرف الزمان كان اللا اتصال كذلك لان زوال
الوصول لا ينفك عن زوال الاتصال كما ان الانعدام لا ينفك عن الاعدام

اقول فيه نظر لان مراد الشيخ والشارح في هذا البحث باللاوصول هو زوال الاتصال الحسي لا زوال
الوصول بل بمعنى عدم الميل الموصول فذكر الملزوم واريد اللازم وهذا اشار اليه الشارح حيث
قال وانما لم يذكر الحركة الثاني اعني الوارد المتجدد لان الحجة يتمشى من غير ذلك فان الميلين
المختلفين ليس يمتنع الاجتماع لذاتيهما بل لان كل واحد منهما يستلزم عدم الاخر و
لما كان وجود الميل الاول ممتنع الاجتماع مع عدمه اكتفى بذكر عدمه المغني عن ذكر
وجود الميل الثاني فصرح بان مناط الحجة على ما قرره الشيخ على وجود الميل الاول
وعدمه ومن المعلوم ان في كلام الشيخ لم يذكر عدم الميل الاول صريحا بل انما ذكر زوال
الاتصال الملزوم لزوال الميل الموصل فاومى بذكره ايماء لطيفا الى ان المراد من زوال
الاتصال في عبارة الشيخ زوال الميل الموصول وعدمه ثم لما كان عدم الميل الاول
لما كان بحدوث الميل الثاني وهو آني لان الميل ليس مما لا يوجد في طرف الزمان
كالحركة واللاوصول فيكون عدم الميل الاول آنيا لان آن حدوث الميل الثاني آن عدم
الميل الاول وح لا بد بين الآنين من زمان هو زمان السكون اذ لا يتصور
الحركة بدون الميل اصلا ويشبه ان يكون المراد بزوال الاتصال هو وجود الميل الثاني
فلا حاجة الى توسط عدم الميل الاول وصار حاصل الدليل ان الميل الموصل من حيث
انه موصل موجود آن الوصول الذي لا شك في انه آني لا يحصل بعد انقطاع
الحركة والميل المعدم له موجود في آن آخر ولا يتتالى الآنان فلا بد من زمان هو زمان
السكون لا محالة فان قلت لعل وجود الميل الثاني او عدم الميل الاول عدم الآن والمتوسط
بين المبدء والمنتهى مما لا يتصور وجوده في طرف الزمان فان ذلك لم يستدل عليه
الشيخ ولا الشارح بل انما ذكر الشارح ذلك على انه مقدمة مسلمة قلت الميل الثاني لو لم يكن حادثا
في طرف زمان المفارقة فكيف يحصل المفارقة وحركة الرجوع والانعطاف والحاصل انا نعلم بالف

انه متى لم يحدث الميل في طرف زمان لم يصر ذلك الزمان زمان الحركة المنطبقة عليه وهذا هو الوجه
الثالث من الامام الذي نقله الشارح آخر الفصل لكن لا بتوجيه الشارح بل بتوجيه صاحب المحاكمات
ثم لو كان الامر على ما فهم صاحب المحاكمات من ان اللااتصال بمعنى زوال الوصول كان
وكان في قوة اللاوصول لزم التنافي بين كلامي الشيخ ايضا حيث ظهر من اعتراضه على
الحجة المشهورة ان اللاوصول والمفارقة زماني كالحركة وفي تقرير حجته صرح بكون اللااتصال
آنيا وكذا في كلام الشارح حيث قال انما يجب ان يتحقق صار غير موصل ولا يجب ان يتحقق ان يكون
صار مفارقا الى اخر ما قال هناك الخ الا ان يستدعي حدود المسافة حدود
الحركة وفيه ما فيه اشارة الى ما ذكر من منع استدعاء حدود المسافة حدود الحركة هذا
وانت خبير بضعف ما ذكره ايضا اقول والحق لا يخفى اما ان يستدعي حدود المسافة حدود
الحركة اولا فعلى الاول الايراد الممنوع وهو ظ وعلى الثاني يكون حركة واحدة مستقيمة
اما وحدتها فظ واما استقامتها فلان المراد بالحركة المستقيمة في عرفهم مطلق الحركة
الاينية لا ما وقع على خط مستقيم نعم يمكن ان يتحقق كون الحركة المستقيمة بهذا المعنى
غير متناهية لا يستلزم لا تناهي المسافة حتى يلزم بطلانه لجواز ان يكون الحافظ
للزمان حركة دورية نحو الشعلة الجوالة وانت تعلم انه لا يحتاج في هذا الايراد الى كون
الحركة واقعة على سطح مربع او مثلث بل لو وقع على سطح مستدير كان اظهر فعلم ان
كلامه مبني على الغفلة عن هذا الايراد بل بناه على التزام تحقق زاوية الانعطاف
مع كون الحركة حركة واحدة متصلة وهذا بعيد عن الصواب على ما عرفت الخ
اما في المدة فلان القوة الجسمانية لو كانت غير متناهية تفصيلا ان قلة المعاوق في
الاضعف توجب ان يكون حركته اسرع من حركة الاعظم وسرعة الحركة قد يكون بقصر الزمان
وقد يكون بطول المسافة كما في الحركة المستقيمة وقد يكون بازدياد عدد الادوار كما في الحركة

الوضعية ففيما نحن فيه ان كان التفاوت في السرعة من جهة قصر الزمان فيلزم انقطاع
الحركة السريعة وان كان باعتبار طول المسافة فيلزم انقطاع الحركة البطيئة ضرورة ان انقطاع
الزمان او المسافة ملزوم لانقطاع الحركة وان كان باعتبار ازدياد عدد الدورات
فينقطع ايضا الحركة البطيئة لانقطاع عدد دوراتها واقول فيه نظر لجواز ان
ازدياد عدد دورات انما يستلزم انقطاع الاقل دورة اذا كان الاختلاف واقعا في
الجانب الغير المتناهي ح لم لا يجوز ان يكون التفاوت والاختلاف واقعا في ابتداء الحركة
بان يكون بازاء دورة واحدة من البطيئة دورات متعددة من السريعة كما في حركة
الفلك الثامن والتاسع ضرورة ان دورات الاول انقص من الثانية بكثير مع
انه لا يلزم الانقطاع لان بازاء كل دورة من الثامن دورات كثيرة من التاسع
الخ لو كان المراد ان الغير المتناهي يزيد وينقص في الخارج آه يظهر من هذا الكلام
الذي ذكره في توجيه كلام الشيخ ان ازدياد الغير المتناهي على الغير المتناهي في الخارج
محال مطلقا سواء كان التفاوت في الجانب الغير المتناهي او في الجانب المتناهي اما الاول
فظ واما الثاني فلانا اذا طبقنا الجانب المتناهي من احدهما على الجانب المتناهي
من الآخر يلزم ظهور التفاوت في الجانب الغير المتناهي واما اذا لم يكن ذلك الازدياد
في الخارج فان كان التفاوت في الجانب الغير المتناهي فيكون باطلا بالضرورة
والا فلا يلزم بطلانه اقول فيه بحث لان بطلان الاول انما يكون بالانطباق
والانطباق انما يلزم لو كان كافيا في ظهور التخلف في الاول فيكفي في الثاني بان
نطبق الطرف المتناهي من احدهما على الطرف المتناهي من الآخر كما في صورة كون
الازدياد في الخارج هذا ويمكن ان يق في الاول يكون الانطباق متحققا بحسب
الوجود في نفس الامر فانهما موجودان منطبقين ة بدون ان تعمل منا لخلاف

الثاني فقط

فتدبر فيه وق كلام آخر وهو ان الحركة والزمان الممتدين غير موجودين في الخارج انما وجودهما في
الخيال والبرهان انما دل على امتناع وجود الامتداد الغير المتناهي في الخارج بدل على
امتناع وجوده في الخيال ايضا فليس ثمه حركة غير متناهية ولا زمان غير متناه يظهر
بالتطبيق انتهى وه فتامل في هذا المقام فقد بقي بعد خبايا في زوايا الخ فهو من
باب ايهام العكس ح لم لا يجوز ان يكون في مركز الارض كرة تتحرك بالارادة اقول بل
بناءه على ما تقرر ان العناصر يوجد فيها ميل مستقيم ويمتنع اجتماع الميل المستقيم
والمستدير اذا كان كل منها طبيعيا وقد مر ذلك والاجسام منحصرة في الفلكي و
العنصري فاذا لم يكن المتحرك بالحركة الدورية جسما عنصريا فلا بد ان يكون جسما سماويا
الخ وقد تبين من قبل ان الحركات المتعددة لا تحفظ الزمان فبينهما تناقض
اقول لا يخفى ان ما مر هو ان الحركات المتعددة بالفعل لا تحفظ الزمان والمراد بالحركات
ة ما يكون تعدد بحسب الفرض كاجزاء الجسم المتصل فلا تناقض اصلا الخ وجوابه ان هذا
انما يتم لو امكن ان يستعد بعض القوة لتلك الانفعالات اقول هذا الجواب على تقدير
صحته مشترك بين الدليل وبين صورة النقض لانه اذا لزم من اتفاق الجزء و
الكل في الماهية تشابه لزم التأثير عند انفصاله عن الكل بناء على ان اشتراك الملزومات
يقتضي اشتراك اللوازم كذلك يلزم التشابه في التأثر والانفعال وان قيل العلة اتصاله
بالكل شرط للانفعال لكن نقول الاتصال شرط للتأثير والا فما الفرق وكذا الكلام في
كونها اكثر واسطة الخ كان الطبيعة العنصرية تحرك وتتحرك بالعرض اقول وكذا
النفوس الارضية النباتية والحيوانية الخ ويمكن ان يجاب عنه بان المراد
بالنفس اقول في هذا الجواب نظر وتامل لانهم صرحوا بان صدور بعض الافاعيل
من النفس لا يتوقف على المادة وجعلوا كثيرا من الكرامات والمعجزات من

هذا القبيل في الحدث العين حق وانسبوا هذا التاثير الى النفس بدون مدخلية البدن
ولهذا قال بعضهم العقل لا يتوقف شيء من افعاله على المادة في الجملة بمعنى الايجاب
واما قولهم العقل قد يتوقف فعله على وجود المادة بل وعلى استعدادها فجوابه انه فرق بين
ما يكون المادة محلا لتاثير العقل كما في هذه الصورة وبين ما يكون آلة لفعله كما
نحوه وايضا لا شك ان للنفوس الكاملة تاثيرات بعد المفارقة عن البدن ولهذا
يحصل الزائر من اهم ما لم يحصل لغيرهم اقول ويمكن دفع النظر الاول والثاني بما تقرر
عند المشائين من ان النفس انما تحدث بحدوث البدن وبما يثبت عندهم من
ان النفس مهية نوعية والى الماهية النوعية لا تتكثر الا بتكثر المادة على ما مر ايضا
لكن اثبات هذين الاصلين مشكل فتامل انه المنشور شكل مجسم يحيط به
ثلثة سطوح اقول الاصوب ان مرادهم بالمنشورة غير هذا المعنى وهو الكرة التي
قطع طرفاها المتقابلان فان هذا المعنى هو المناسب للحلق والدفوف فتامل
الخ فان الجالس في السفينة عرض له تلك الحالة العارضة للسفينة حتى ينتقل
في مكانه كما ينتقل السفينة في مكانه اقول هذا الكلام حق بناء على ان يراد بالاين
النسبة الى ما هو المكان بمعنى السطح او بمعنى البعد الموجود او الموهوم لكن يتوجه
الاشكال بناء انهم صرحوا بان المتحرك بالعرض ليس له حركة اخرى حقيقة غير الحركة
العارضة للمتحرك بالذات بل ليس ثمة سوى حركة واحدة قائمة بالسفينة مثلا و
انما تنسب الى الجالس بواسطة العلاقة التي بينهما مجازا وعلى ما حققه يكون ثمة
حركتان احدهما ناشئة عن ذات المتحرك وهي حركة السفينة وتسمى بالحركة بالذات
وثانيهما غير ناشئة عن ذات المتحرك عنه بل عن ذات ما يجاوره وتسمى بالحركة
بالعرض وكلتاهما قائمتان بما نسبتا اليه حقيقة ويكونان بالذات وبالعرض

بمعنى نفى

بمعنى نفي الواسطة في الثبوت واثباتها فيه دون العروض على ما هو المشهور ولا
يبعد ان يق ان القوم حيث حكموا بان ثمة حركة واحدة عارضة للسفينة حقيقة تنسب
الى جالسها بالعرض ارادوا بالحركة الانتقال مما يسمى مكانا بالغة اي ما يعتمد عليه
المتمكن تسامحا لظهوره وعدم الاختلاف فيه عندهم ثم بعد تحقيق المكان والحركة
الاينية يظهر حقيقة الحال وله نظائر كثيرة من كلامهم وقول صاحب المحاكمات ان
الجالس ينتقل عن مكانه اراد به المكان المصطلح فلا منافاة قال قيل لا يكفي
للحركة الاينية تبدل المكان فقط بل لا بد ان يكون ذلك التبدل صادرا من
ذلك المتحرك حتى لا ينتقض بالطير الواقف في الريح الهابة قلت تحقق هذه الحركة
بعرض ان يكون اذا كان شيء بحيث اذا فرض كل آن في اثناء تغير حالة
كما افاد من يقوله لا يكون له قبل ولا بعد كان متحركا في تلك المقولة واما كون
ذلك بفعله او بفعل غيره فلا يقتضيه ماهية الحركة فتامل الخ ولا ارادة في الحجر اقول
فيه بحث لان كون الحركة بالذات لا يقتضي ان يكون مبدا الحركة قائما بذلك المتحرك
الا ترى ان الرامي اذا رمى سهما لم يكن الارادة قائمة بالسهم مع ان السهم كان
متحركا بالذات لا بالعرض فالصواب ان يق لا بد في المتحرك بالذات من
ان يكون الميل قائما به حقيقة وفي الحجر المذكور لم يكن الميل الى موضع ارادة
الحامل موجودا فيه لوجود الميل فيه الى السفل على ما حققه المحاكم وقد تقرر امتناع
اجتماع الميلين المختلفين الخ ولهذا لا يرى الا ساكنة اقول فيه اشارة الى
ان السكون في قول الشارح او سكونا ان لم يكن فصل ليس هو الحقيقي بل
السكون المقابل للحركة الاضافية اي السكون المحسوس لان الحس انما تحس بالحركة
والسكون من جهة الاحساس بتجاوزه عن سمت معين وعدم تجاوزه عنه

واما تجاوزه عن مكانه الحقيقي وهو السطح الباطن فغير محسوس فيما نحن فيه الا الحكم
على السكون الحقيقي لا شكل الا في اقامة الكواكب المتحيرة ووقوفها حيث لزم السكون
حقيقة في الافلاك وربما يجاب عن الاشكال بمنع جواز اجتماع الحركتين المختلفتين و
بيينها بانا اذا فرضنا شخصا كان على السفينة على وجه لا يتحرك بحركة السفينة بان كان
مصلوبا من موضع مرتفع بحيث يماس سطح السفينة قدميه فلا شك ان ذلك الشخص كان
ساكنا بالضرورة مع ان حاله مثل حال ما فرض كونه متحركا على خلاف السفينة بحركة مساوية
لحركتها بل هذا الشخص في حركة القدم لا يقصد سوى المدافعة مع السفينة حتى لا يتحرك بحركتها
فهو بهذه المدافعة حفظ نفسه من ان يتحرك بحركة السفينة لا انه يتحرك حركة اخرى والحال
هنا كما مر ثم على الجواب الثاني يندفع الايراد عن القائلين بان المكان هو البعد الصوري
المذكورة اذ لا شك انه لا يتبدل البعد للشخص مع انه كان متحركا مطلقا ومفاده دون الاول
لانه كان متحركا حركة حقيقية على ما هو المفروض فيجب تبدل مكانه حقيقة وليس كذلك فتامل
جدا بل الحق في جواب هذا الايراد ان يقال حركة الشخص على خلاف السفينة انما يسلم على ان يكون
حركة في المكان اللغوي اي ما يعتمد عليه الشيء واما حركته حركة اينية اصطلاحية فغير مسلم
قال فان عدم الخلاء لما كان مع وجود الحاوي معية تلازمية وكان عدم الخلاء واجبا
مع وجوب الحاوي يلزم ان يكون وجود الحاوي ايضا واجبا مع وجوبه اقول فيه نظر لانه ان
اراد بكون وجود الحاوي واجبا مع وجوب الحاوي معية ذاتية فلزومه ممنوع انما يلزم ذلك
لو وجب في المتلازمين انه اذا وجب احدهما في مرتبة وجب الاخر في تلك المرتبة وليس كذلك
ان المعلول الاول لا يجب في مرتبة وجوب الواجب بل كل معلول لا يجب بالنسبة الى علته المستقلة كذلك
حيث كان بينه وبينها تلازم ولم يكن واجبا في مرتبتها وان اراد المعية الزمانية فنقول
اللازم مم كيف وفي زمان وجوب الحاوي وجب وجود الحاوي اذا كان الحاوي علة مستقلة

ابلم

موجبة كما هو المفروض والحاصل ان معنى اللازم ما يمتنع انفكاكه عن الشيء الملزوم بحسب الزمان
اي لم يكن زمان ينفك عنه اللازم عن الملزوم ولا يقتضي ذلك عدم الانفكاك عنه بحسب
المرتبة والا لم يتحقق التلازم بين المعلول وعلته فتامل قال واذا لم يجب بلا امتناع الحاوي
لم يجب عدم الخلاء بالضرورة اقول فيه نظر لان المراد من كلمة اذا ان كان هو الزمان كما هو الظاهر
منها فلم لكن قوله فقد وجب الحاوي ولم يجب وجود الحاوي بعد انما المراد منه بعدية وجوب وجود
الحاوي عن وجوب وجود الحاوي البعدية بالذات لا بالزمان لان تقدم العلة
على المعلول انما هو بالذات فلا منافاة بين تقدم عدم الخلاء على وجوب وجود
الحاوي بالذات وكونه معه بالزمان والحاصل ان عدم وجوب الحاوي انما يلزم
بحسب المرتبة لا في الزمان وهو بحسب المرتبة لا يستلزم عدم الخلاء بل انما يستلزمه
بحسب الزمان وان كان المراد منه المرتبة فالمنع ظاهر قال لانا نقول الحاوي استلزم
معية الملزوم لمعية اللازم اقول اذ كان معية الملزوم لا يستلزم معية اللازم على
الاعتراف بمعية وجوب عدم الخلاء مع وجوب الحاوي كيف يستلزم معية وجود
الحاوي ايضا مع وجوبه على ما قال في التقرير الاول في الجواب عن النقض وكذا
كيف يتم ما ذكره بقوله اذ يكفي ان نقول والحاصل ان هذا المنع كما دفع السؤال
الذي ذكره الامام ببيان ما ذكره في التقريرين وادعى تمامه وصحته قال فيه
نظر لان عدم الخلاء وهو عدم المكان الخالي آه اقول الجواب عنه ان حين عدم
الحاوي كان انتفاء الخلاء لازما له ووجود الجسم الذي كان الحاوي لو وجد الحاوي
وكان داخلا فيه ليس له مدخل في استلزامه لعدم الخلاء بل هو مقارنة لعدم الخلاء
على سبيل الاتفاق وعدم الخلاء انما يكون لازما لعدم الحاوي فقط حتى لو كان
في هذا التقدير اي تقدير عدم الحاوي لو كان الجسم المفروض انه حوى معدوما بقي عدم الخلاء

بحاله بل نسبة هذا الجسم المحوض وجميع الامور الموجودة حين هذا التقدير الى عدم الخلا كون
بالجميع امورا متحققة مقارنة لامر ضروري وهو عدم الخلا على السوا، ومن المعلوم
ان جميع تلك الامور ليست مستلزمة لعدم الخلا، اما عند وجود الحاوي وملائه له
لولم يحقق المحوي يلزم وجود الخلا لعدم الخلا يلزم وجود المحوي من حيث كونه
محويا بملا مقعره فتامل الح الثاني ان التلازم انما يحقق على تقدير تحقق
الحاوي اقول يمكن تقرير الدليل بانه على تقدير كون الحاوي علة للمحوي كان امكان
المحوي في مرتبة وجود الحاوي ولم يجب وجود المحوي بعد فلم يجب عدم الخلا، لان
وجوب عدم الخلا، في هذه المرتبة لم يتصور بانتفاء الحاوي والمحوي معا على
هذا الفرض بل انما هو بوجوب المحوي مع الحاوي فاذا لم يحقق الوجوب للمحوي
فلم يجب ايضا عدم الخلا لان عدم الخلا انما يتصور على وجهين بانتفاء الخلا
الحاوي والمحوي معا وذلك لا يتصور في المرتبة المذكورة فرضنا هذا او تحقق المحوي
مع الحاوي فاذا انتفى الاول على ما بينا انتفى الثاني ايضا لان وجوب المحوي
ووجوده مفقود في هذه المرتبة ففي هذه المرتبة لم يحقق عدم الخلا، ولا يكون
عدمه واجبا هف وعلى هذا التقرير يندفع كثير من الشبه ولا يرد النقض بصورة
كون المحوي معلول العلة اخرى غير الحاوي اذ امكانه في تلك المرتبة لا يوجب امكان
الخلا، على ما قررنا انه يلزم امكان الخلا، اذ كان العلة هي الحاوي فتامل الح
فنقول امكان عدم الخلا، انما يلزم لو كان امكان المحوي مع وجوب الحاوي و
لكنك اقول هذا انه منه يشتبه اركان ما اوردنا عليه فتامل الح والصواب
في الجواب قد عرفت ما عليه الح واعلم ان الاشكال اقول يمكن دفع الاشكال
على تقريره حيث قال المراد بالوجوب الوجوب في الجملة اعم من ان يكون بالذات او

بالغير والامكان

بالغير والامكان حرف الامكان المقارن للعدم بان يقال المراد بالتلازم مطلق
المصاحبة ولا شك ان عدم الخلا، يلزم مصاحب للمحوي المعين الموجود وان
كان ممكنا بحسب ذاته ان يحقق عدم الخلا بمحوي آخر بدله لكنه غير موجود وهذا ظ
لكن هذا التقرير قد علمت انه لم يتم تمام اقول في دفع الاشكال عن التقرير الذي
قرره الشارح حيث قال المراد الوجوب بالذات والامكان بالذات بان يقال على
تقدير كون الحاوي علة لهذا المحوي المعين كان في مرتبة وجوب الحاوي تحقق
امكان ذلك المحوي بلا شبهة فنقول لك تحقق في تلك المرتبة امكان مطلق
المحوي اللازم لعدم الخلا، اذ لو تحقق وجوب مطلق المحوي في تلك المرتبة فاما
بالذات وهو ظ البطلان لان المحوي من الممكنات وليس واجبا بالذات في
مرتبة اصلا واما بالغير فاما ان يكون ذلك الغير هو الحاوي فيلزم مقارنة وجوب
المعلول مع علته هف واما ان يكون امرا آخر فذلك الامر الآخر اما ان يقتضي المطلق
في ضمن ذلك الفرد فيرجع الكلام الى ما ذكرنا او في ضمن فرد آخر فيلزم اجتماع
المحويين في داخل الحاوي وهذا ملزوم لتداخل الاجسام واما ان يقتضي
لا في ضمن فرد فاما ان يقتضي بشرط الاطلاق والابهام فيلزم تحقق المبهم
في الخارج واما ان يقتضي المطلق لا بشرط شيء فيحققه في ضمن المحوي المعين
فيكون المحوي المعين من حيث انه معين معلولا للحاوي واما من حيث الذات
فكان معلولا للغير وبه يثبت الاحتياج الى علة غير الحاوي ويتم المط بضم
ان المحوي ليس علة للحاوي ولوجود آخر وجوبه اما بالذات وهو مح واما بالغير
وهو اما الحاوي فيلزم ما ذكرنا او هو غيره وهو خلاف الفرض اذ المفروض ان
علة المحوي هو الحاوي ليس الا فتامل الح فكما ان هذا المحوي معلل بالشرف

اقول يمكن ان يكون هذا عطفا على غير مذكور اليه لوهم بعد تعلقه بعلته فح لا يتصحح علية
كونه معلولا لعلة الخ وفيه نظر لان المحوي انما يستلزم الحاوي اقول يمكن ان يق
ليس مقصود الش ان التقدم بالطبع لا بد ان يستلزم المتاخر للمتقدم والمحوي
هنا لا يستلزم الحاوي من حيث الذات كيف وكون المتاخر مستلزما للمتقدم مشترك
بين التقدم بالطبع والتقدم بالعلية فان قيل يجوز التعدد في العلل المستقلة قلنا
يجوز التعدد في العلل الناقصة فان قلت لو تعدد العلل الناقصة كان العلة
بالحقيقة هي القدر المشترك بين الخصوصيات فلم يتعدد العلة الناقصة حقيقة بخلاف
صورة تعدد العلل المستقلة اذ لا يمكن ان يكون العلة المستقلة للمعلول الشخصي امرا
كليا مبهما لما تقرر ان فاعل الواحد بالعدد لا بد ان يكون واحدا بالعدد قلت
تعدد العلل المستقلة كما جاز ان يكون بتعدد الفاعل نفسه كذلك يكون بتعدد
الشروط وغيرها ايضا وح كان العلة الفاعلية وان كان واحدا معينا لكن
الفاعل منضما الى شرط ما امر كلي ولا محذور فيه مع ان تعدد الفاعل ولو
على سبيل البدلية لم يجوزه الشيخ ولو لم تخالفه ان طنا سابقا اوردناه وتمام
تحقيق ذلك يطلب من حواشينا على التجريد ولنرجع الى المقصد ونقول مقصود
الشيخ ان عدم العكس وهو عدم استلزام المتقدم للمتاخر معتبرة في مفهوم
التقدم بالطبع فاذا لم يتحقق ذلك كان الحاوي ليس علة يمكن تحققه بدون المحوي
والا لزم تحقق الخلاء وهذا هو الفرق المشهور بين التقدم بالعلية والتقدم بالطبع
لا ما حمله عليه كلام الش واقول لكن يرد عليه ان هذا الاستلزام ناش من خصوصية
المادة وذلك لا ينافي كون التقدم بالطبع كما في تقدم الجزء الصوري الخ
وقوله ليس كل ما هو بعد معه فهو بعد جواب سؤال اقول بل هذا عين الجواب

اذلايتم

اذ لا يتم الجواب الا به لان السائل انما كون ما مع المتاخر متاخرا والجواب ليس الا منع هذا
الخ وفيه نظر لان تغاير الاعتبارات ان كفى في صحة كون الشيء فاعلا وقابلا فالجواب
عنه ان الش لم يقصد بدفع النقض اتمام الدليل الذي ذكره الامام ولهذا قال اما
تعليله المذكور فباطل لان الاستدلال الذي ذكره الامام كان باطلا عنده لكن لما
كان ما ذكره الامام في مقام نقض التعليل الذي ذكره كان ايرادا على الشيخ ايضا
حيث قال بقيام الصور العلمية بذاته تعالى وسابقا وذلك ينافي ظاهر ما قد تحقق
عنده من امتناع كون الشيء فاعلا وقابلا بالقياس الى شيء واحد اراد التمسك
باختلاف الجهات والاعتبارات دفع هذا الاعتراض عن الشيخ فلو اجري مثل ذلك
في الدليل الذي اورده الامام من عند نفسه ويلزم اختلاله وبطلانه فلا يضر الش
بل كان مؤيدا لما ادعاه من بطلان التعليل الذي اورده هذا ثم لما كان التردد في
النقل الذي ذكره الامام عن الشيخ ضعيفا لان ما ذكره الشيخ في ذلك الموضع كان
صريحا فيما فهمه الامام ونقل عنه على ما سيظهر ولهذا اورد هذا الايراد على الشيخ الش
هناك وكان الجواب الذي ذكره ههنا غير مرضي عنده ولهذا لم يجب عنه هناك قال على ان
الحق في ذلك ما سيذكره اي في تحقيق علم الواجب انه ليس بارتسام الصور فيه
بل بارتسام جميع الصور في العقول وكانت العقول حاضرة عنده مع تلك الصور
الخ لما كان هذه المقدمة بديهية نبه عليها باستقراء الاجسام اقول على هذا لا يرد
ما قيل في المشهور في الصور القائمة بمواد الاجسام انه لا يلزم من كون المادة وسائط
في صدور الاثار عن تلك الصور ان يكون للوضع التابع للمادة مدخل في ذلك الصدور
ولو سلم ان للوضع مدخلا فيها فلا يلزم ان يكون ذلك وضعا بين مادتها وبين ما
تؤثر فيها وكذا الايراد على الصور القائمة بذاتها اي النفس لان اللازم كون فعلها

موقوف على الجسم الذي هو آلته ولا يلزم من مجرد ذلك ان يكون بمشاركة الوضع اي
وضع ذلك الجسم ثم اعلم ان المراد من كون تاثير صور القائمة وغير القائمة بمشاركة
الوضع انه بمدخلية وضع المادة تلك الصورة القائمة ومادة جسم يتعلق به
الصورة الغير القائمة اي البدن بالقياس الى ما يؤثر فيه هذا اذا كان التاثير في
الجسم الحي واما اذا كان التاثير في الجسم القائم بمادته الصورة القائمة فالوضع
الحاصل لتلك الصورة التي الذي كان من قبل المادة القائمة به كافية واما قولهم
لا بد من وضع بين المؤثر وما يؤثر فيه فيتناول تلك الصورة اي صورة كون
الصورة المؤثرة حالة في المادة بالغ الجسم غاية الامران وضع كل واحدة بالقياس
الى الاخر هو وضع الاخر بالقياس الى الاول فان كون احدهما حالا فيه ومتجامعه
وساريا فيه وضع له بالقياس اليه كما ان كون الاخر محلا له ايضا وضع له
بالقياس الى الحال فيه واما قول صاحب المحاكمات ولا شك ان مثل هذه الهيئة لا
يعرض لما ليس بجسم وشئ من الهيولى والصورة ليس بجسم فمراده ان الصورة ما لم
يصر جسما لم يحصل لها تلك الهيئة كما في هذا الفرض اذ حصول الجزء متقدم على حصول
الكل واما تاثير النفس في التها وجسمها فيتوقف ايضا على قوى قائمة بتلك
الآلة فيكون بمشاركة وضع بين تلك القوى والآلة ثم تقرر ان تاثير النفس
لا يكون الا بآلة ولهذا قال الشارح لكن النفس انما جعلت خاصة لجسم بسبب ان
فعلها من حيث هي نفس انما يكون بذلك الجسم وفيه آه وعلى ما قررنا ظهر صدق
قول الشارح قال على الاطلاق فقد ظهر ان الصور انما تفعل بمشاركة الوضع
الخ وحين ثبت ان علة الجسم ولا النفس اقول لم يثبت فيما مر الا ان
النفس لا يكون معلولا اولا حتى يصدر عنه اول الاجسام بناء على ان فعلها موقوف

على الجسم فيلزم الدور واما انها بعد ان تقارنها بدنها ويتعلق بها فلا يجوز ان يصدر
عنه الجسم فلم يثبت فلا يصح قوله فاذا ثبت ان كل جسم لا يكون علته الا
العقل ولعل مراده انه ثبت ان تاثير النفس انما يكون بمشاركة وضع بين
جسمها وبين ما يؤثر فيه فلو صدر عنها جسم وصدور الكل مسبوق بصدور
اجزائه فيلزم صدور الصورة قبل صدور الجسم والصورة قبل الجسم لم يكن بحيث
لها وضع بينها وبين غيرها اصلا لكن لو كان مراده ذلك لينبغي ان يذكر النفس
مع الصورة والهيولى ويقول ان هذا الدليل يدل على ان علة الجسم لا يجوز
ان يكون الهيولى ولا الصورة ولا النفس ولم يفعل كذلك بل ذكر النفس
مع الجسم والواجب والامر فيه هين الخ وهذا الكلام من الشارح يدل على ان
في الخارج امرين ماهية ووجودا اقول معنى قول الشارح فهي من حيث الوجود تابعة
لذلك الوجود ان فعلية الماهية في نفس الامر بعد وجودها وان كان بحسب اعتبار
العقل كان الامر بالعكس اما الاول فلما تقرر في المشهور ان ثبوت الشيء لشيء فرع
على ثبوت ذلك الشيء في نفسه والثبوت هو الوجود فكون الانسان انسانا
متفرع على كونه موجودا في نفس الامر واما الثاني فلان عند اعتبار العقل
كان الامر بالعكس لان العقل يتصور الماهية معراة عن جميع ما يغايرها ثم
يصفها بالصفات من الوجود وغيره وذلك لان الماهية من حيث هي ليست الا هي
وهذا مذهب بعض من افاضل المتاخرين وكلام الشارح ظاهر الانطباق عليه وعلى هذا
لا يرد ما اورده عليه لان القول بان كون الشيء انسانا متاخر عن كونه موجودا
بحسب نفس الامر لا يقتضي مغايرة الانسانية للوجود في الخارج العيني ولو كان
المراد بالخارج الخارج العيني نقول قد صرح الشيخ بتقدم الطبيعة لا بشرط شئ

كالجنس وعلل الطبيعة بشرط شيء كالنوع مع تقررها في مواضعها بانحاء وجودها خارجا وذلك
على ان يكون التقدم الذاتي راجعا الى حقيقتها وقد عرفت استفادته
هذا المعنى من كلام الشيخ في هذا الكتاب اذ يجوز ان يكون وجود واحد وكان
احد الطبيعتين به احق من الآخر والحاصل ان التقدم بلا اعتبار يكون كالتقدم
الذاتي الخ واما ان الامكان والوجوب معه في الثانية ففيه مستقيم
اقول ليس الامكان والوجوب كيفية نسبة الوجود الثابتة للمهية بالفعل في المهية
حتى يتأخر عن الوجود اي ثبوته للمهية وكذا الوجوب والحاصل ان ليس المراد كون
مفهوم الامكان والوجوب مع الوجود حتى يرد انهما متأخران عن الوجود فكيف
كانا معه في المرتبة بل المراد اتصاف المهية بهما لا وجودهما في العقل بدون
كونهما صفة للمهية وكون ذلك متأخرا عن الاتصاف بالوجود غير ظاهر بل يتوهم
انهما بهذا الاعتبار متقدمان على الوجود اما الامكان فلما تقرر فيما سبق
انه علة للافتقار والافتقار متقدم على الايجاد المتقدم على الوجود
واما الوجوب فلما تحقق ان الشيء ما لم يجب لم يوجد هذا واما توجيه جعل التعقل
تارة في ثالثة المراتب وتارة في ثانية المراتب فهو ان الصفات تنقسم
قسمين احدهما ما يكون تابعا لنفس المهية ولا تقتضي ذواتها تابعيتها للوجود
الا من جهة ان المهية وجدت تابعة للوجود كالامكان والوجوب من هذا القبيل
اذ لا توقف لهما على الوجود بل انما توقفهما على المهية الموصوفة بهما وثانيهما ما
يكون تابعا للوجود وتابعيتها للمهية لكونها فانها على تقدير كون الوجود
تابعا للمهية والتعقل والعلم من هذا القبيل فعلى تقدير جعل المرتبة الاولى للوجود
وقع التعقل مع نفس المهية في المرتبة الثانية والوجوب والامكان التابعان

للمهية

للمهية وقعا في المرتبة الثالثة وعلى تقدير جعل المرتبة الاولى للمهية كان الامر بعكس هذا
فان قلت التعقل صفة زايدة للمهية كانت متأخرة عنها بالضرورة قلت تعقل الذات
عين الذات وليس صفة زايدة على الذات على ما مر ويشير الثالث واما تعقل الغير
فيمكن ان يقال تعقل المبدأ الاول بالعلم الحضوري كما فيكفيه حضور الواجب
ووجود العقل وذلك لا يتوقف على ارتسام صورة حتى يتأخر عن المهية الموصوفة
بها والحاصل ان تعقل العقل المبدأ الاول لا يتوقف على امر متأخر عن وجود
المبدأ ووجوده بل لا توقف له الا عليهما فلا يلزم تأخره عن المرتبة الثانية فان قلت
الوجوب والامكان كما كان صفة للمهية فكذا كان صفة للوجود وانه على ما صرح به الشيخ
فلا بد من تأخرهما عنه ايضا قلت الكلام في الوجوب والامكان الذي هو صفة الذات
بالقياس الى الوجود ونقول لعل اتصاف الوجود بهما بالعرض وموصوفهما بالحقيقة
نفس المهية وبما قررنا وحققنا يظهر لك التمييز بين الصحيح والفاسد مما ذكره صاحب
المحاكمات عند قوله والانسب فتأمل عند قوله والانسب الخ وليس كذلك بل على
نفسهما كما يتوقف وجود الاثر على عدم المانع نفسه على انه منقوض بالاعتبارات
التي في العقل اقول لا يخفى على احد ان توقف الشيء على الاضافة والنسبة اما
باعتبار ان الخارج او نفس الامر ظرف لنفسها او باعتبار ان الخارج او نفس
الامر ظرف وجودها فعلى الثاني لا شك في توقفها على وجود الطرفين ضرورة
توقف وجود النسبة على وجود الطرفين وعلى الاول كان يتوقف على وجود
المنسوب اليه بالضرورة في ظرف الاتصاف واما وجود المنسوب فيقتضيه ايض
لكن لا يلزم ان يكون في ظرف الاتصاف هذا ما صرح به الشيخ في الهيات
الشفاء عند بيان ان المخبر عنه لا يكون معدوما مطلقا فيقتضي وجودا آخر

عن المبدا الاول مع ان حال ايجاد الصادر الاول لم يتحقق امر غير الذات وعدمه
واما عدم المانع فالتوقف عليه باعتبار ان الخارج مثل ظرف نفسه وكون الخارج
ظرف نفس الوجود العدم لا يقتضي كون شيء ما موجودا فيه فان اضافه واما في السلب
فقد ذكر بعض المحققين ان ليس مراده العدم الصرف والنفي المحض لانه لا يوجب
تكثرا في ذات الفاعل بل ما يكون عدم ملكة وح يقتضي وجود المسلوب بالقوة
اي قوة وجوده فيقتضي امرا موجودا والحاصل ان ح لم يكن موجودا غير المبدا
وذلك الصادر لا في الخارج وهو ظ ولا في الذهن لان علم المبدا عين الذات
ولا تكثر في ذاته لا باعتبار الجزء ولا باعتبار الوصف واما الجواب عن النقض
بالاعتبارات في العقل فهو ان صفات العقل ليست عين ذاته البتة فيمكن
ان يكون طرف الاضافة موجودا في العقل بوجود على والاظهر ان يكون
طرف الاضافة موجودين في الخارج على هذا التقدير وكان احدهما المبدا الاول
والاخر العقل بخلاف ما اذا كان العلية للواجب تعالى اذ لا تكثر ح في الخارج
اصلا وفيه نظر لانا لا نم ان كل عقل لو صدر عما فوقه اقول الجواب عنه
ظ اذ العلة البعيدة ليس له مدخلية وتاثير في المعلول بوجه الوجوه والمعتبر في
الابداع نفي مدخلية غير الفاعل في تاثير الفاعل لا نفي مدخلية غير الفاعل في ايجاد
الفاعل اقول انه لم يمكن ان يق فدم ان ايجاد العقل الاول العقل الثاني
بواسطة الوجوب بالغير وتعقله لذات المبدا الاول فلم يكن التاثير غير متوقف
على غير الفاعل وهو المعتبر في الابداع على مقتضى تفسيره اللهم الا ان يخص الغير
بالموجود الخارجي فتامل الشرح فيجب ان يكون لمقتضى تلك الطبيعة تاثير في
وجود المادة اراد بمقتضى تلك الطبيعة الحركة المستديرة على ما اشار اليه بقوله

يشترك في الطبيعة المقتضية للحركة المستديرة وفيه اشارة الى ان اعانة السماويات
في وجود المادة العنصرية من جهة حركاتها وصرح به الشرح في قوله يفيض عنه معا ونتر
الحركات السماويات مادة وانما كان كذلك لان نفس الطبيعة الخامسة امر ثابت غير
متجدد الاحوال فلا يكون كافية في استناد امر غير ثابت متجدد الاحوال الى امر ثابت غير
متجدد كالعقل ثم كالى لما كان علوم العقل علوما فعلية وسببا لوجود معلوماتها
في الخارج عناية لها كان ارتسام صور صور العالم الاسفل في العقل على سبيل
التفصيل كان ارتسام عين تلك الصور في المادة على ان يكون المادة منفعلة عنها
الشرح فلا يجب ان يختص به مادة دون مادة الا لامر آخر يرجح اليها وهو الاستعداد
اقول هذا الكلام يقتضي ان يكون حصول الاستعدادات المختلفة للمادة سببا
للاختلاف في تاثير المؤثر فيها وما ذكره سابقا عليه يقتضي عكسه فيدور وكذلك حيث
قال اذا اختص المادة تاثير من التاثيرات السماوية بلا واسطة جسم عنصري او بواسطة
منه يجعلها على استعداد خاص والجواب ان قبل كل تاثير جديد استعداد وقبل كل
استعداد حادث تاثير جديد وهكذا الى ما لا يتناهى مثل هذا التسلسل ليصحح صدور
الحادث عن القديم على ما مر مرارا الشرح فصار من حقها ان يفيض الصورة الموانية
عليها الفرق بين الاستعداد والاستحقاق ان الاستعداد للجامع الفعل
بناء على ان القرب والبعد للجامع الوصول الى الفعل بخلاف الاستحقاق فانه
للجامع الفعل لا يبقى معه وايضا الاستعداد جعلوه من اقسام الكيفية وقالوا
بوجوده في الخارج بخلاف الاستحقاق فتامل الشرح ثم قال ان ذلك ليس بسديد
عند التفتيش لانه يقتضي ان يكون الموجود الاول جسما قوليا غير نظامها او الافلاك
ذلك منقوض بامر حيث قال الشرح فان العقل المذكور هو الذي يفيض عنه

بمعاونة الحركات السماوية مادة فيها رسم صور العالم الاسفل فان ذلك صحيح فمدخلية
الحركة السماوية في وجود المادة فلا بد من زمان لم تكن المادة موجودة لتقدم الحركة
عليها فيلزم حدوث المادة وكذا ينتقض بما مر من الشيخ من ان اسخان الشمس
وغيرها صار سببا لفيضان الصورة النارية على المادة العنصرية ثم يحصل منها
المركبات وذلك لان لبعض المركبات كالانواع المتوالدة التي لا يتحقق فرد
منها الا من بني نوعه قديم وقدمها انما يكون مع ان اسخان الشمس كان
متقدما عليها بالزمان اذ اسخان الشمس انما كان بالتدريج لانه حركة الجسم الصغرى
من باب التكيف وكذا ينتقض بالمزاج الحاصل في تلك المركبات لان المزاج انما
يحصل بالحركة الكيفية على ما صرحوا به وهو متقدم على الحركة المركب فيتقدم على الانواع
المتوالدة واما ثانيا فبالحل وهو ان اللازم مما ذكر خلو المادة عن كل صورة صورة
شخصية لا خلوها عن جميع الصور والحاصل ان المادة في كل زمان مصورة بصورة
مسبوقة بحركة مخصوصة وقبل تلك الحركة المخصوصة والصورة المعينة صورة اخرى
وحركة كانت سببا لفيضان تلك الصورة وهكذا وكذا في الامثلة فتامل المشه
اذ لا فرق عندهم بين المبدأ الاول وبين العقول المجردة في نفي الفعل بتوسط الآلة
والمادة عنها اقول نفي الفعل بتوسط الآلة كالبدن بالقياس الى النفس ظ عنهما
واما نفي تاثيرها في المادة بافاضة الصورة عليها فلا دليل عليه ونفي توقف العقل
فعل العقل على المادة على ما ذكروا في النفس في الفرق بين النفس والعقل
بهذا المعنى اي بمعنى ان فعل العقل لا يتوقف على الآلة لا ان فعله لا يكون موقوفا
على المادة اصلا كيف وفيضان جميع الصور على المواد بل فيضان اكثر الاعراض
على الموضوعات انما هو من العقل عندهم ولهذا سموه بواهب الصور ومن المعلوم

ان العقل

ان العقل في هذا التاثير كما كان علة فاعلية كانت المادة علة فاعلية وقد مر ذلك في هذا
البحث بعينه ومما قررنا ظهر ان ما ذكره الامام من الجواب من ان فعله يتوقف على المادة
محل نظر نعم كونه بالآلة مسلم والحاصل انه فرق بين كون المادة آلة للفعل وواسطة
في وصول تاثير الفاعل الى منفعله وبين كونها علة قابلية محلا للتاثير والمنفي عن
الواجب والعقل هو الاول والمثبت في السؤال هو الثاني فلا منافاة
فان العقول لا يتوقف جميع افعالها على المادة بخلاف النفوس اقول قد مر ما يظهر
بدفع ذلك ولا يفيده ومحصوله ان النفس قد تفعل لا بسبب الآلة وجعلوا اكثر
من المعجزات والكرامات من هذا القبيل وايضا يظهر تاثير النفوس المجردة عن الابدان
كما يشاهده اهل الزيارات للمقابر وذوات النفوس القدسية ومعلوم ان ذلك ليس
باستعانة الآلة والبدن بل النفس اكثر افعالها بالآلة بخلاف العقل وايضا ذكر الشيخ
في المقالة الثانية من الهيات الشفاء في التقسيم الى العقل والنفس كلاما بهذه
العبارة وان كان مفارقا فليس جزء جسم فاما ان يكون له علاقة تصرف ما في
الاجسام بالتحريك ويسمى نفسا او يكون متبريا عن المواد من كل جهة ويسمى عقلا
انتهى ولا يخفى ان هذا الكلام يدل على ان العقل لا يتوقف ذاته ولا فعله على
المادة اصلا بل الجواب الحق ما حققته من الفرق بين كون الآلة وبين كونها قابلة
اقول وكذا يرد على قوله واما المبدأ الاول فلا وسط بينه وبين اول معلولاته و
الا لم يكن اول ان ليس كلام الامام في الصادر الاول بل في ان ما ينسبونها انتم
الى العقل لم يكن منسوبة الى الواجب تعالى بسبب اختلاف القوابل واستعدادها
فما ذكره ذهول عن مقصود الامام اقول بل الجواب عنه ما قد حققه الشيخ من ان الحس
مرادهم ان العقل هو الفاعل الحقيقي بل الفاعل بالحقيقة هو الله تعالى وما سواه كان

قبيل المشروط الا ان يقع مقصد السائل ان لا حاجة الى وساطة العقل اصلا بل يكفي المواجب
مع تلك القوابل المختلفة الاستعدادات في وجود الصور والقوى فتامل الخ و
ان اراد صدورها عن فاعل واحد مطلقا اقول يمكن ان يقع اختلاف نفس القابل
لا يقتضي اختلاف المقبولات الصادرة من ذلك الواحد فلم يكن تلك القوابل سببا
لاختلاف حيثيات متكثرة في الفاعل فان الفاعل من حيث مقارنته للقابل المعين
مغاير لنفسه من حيث مقارنته للقابل المعين الاخر اذا وانت خبير بان ذلك بسبط
تغاير الحيثيات الاعتبارية ومثل هذه الحيثيات غير ممتنع على الله تعالى واما
اعتراضه الاخر فجوابه ان الشيخ لم يحكم حكم الجزم بان صدور الصور عن العقل
الاخير بل ذكر ذلك على سبيل الاولى والاخلق وقد مر نظيره مرارا والله اعلم بالصواب

النمط السابع

الخ اي الاشرف في مراتب البدو بازاء الاخس في مراتب العود اقول
ما ذكره وان كان مما يلائمه لفظ البدو والعود بناء على ان ابتداء البدو من
الاشرف وابتداء العود من الاخس وكذا يلائمه قول الشيخ فيما بعد لما كانت
النفس الناطقة واقعة في مراتب العود لكن لا يلائمه قول الشارح حيث قال
منتهية من الجانبين الى الهيولى فانه يقتضي ان يكون الاشرف من مراتب
البدو في مقابل الاشرف في مقابل من مراتب العود ولا يخفى عليك ان كل
واحد من الاعتبارين جائز الخ وذلك مع كونه غير منطبق على المتن مستدرك
في الاستدلال اقول نسخ المتن مختلفة وفي اكثر النسخ وقع هكذا بل يكون باقيا
بما هو مستفيد الوجود من الجواهر الباقية ~~من الجواهر~~ الخ وظاهر ان المراد
به الكمالات الذاتية اي الصور المعقولة ومدار الشرح على هذه النسخة على
ما يظهر من نقلها حيث قال واتم مقصوده بقوله بل يكون باقيا بما هو

مستفيد الوجود من الجواهر الباقية وفي بعضها هكذا بل يكون باقيا بما هو مستفيد
الوجود من الجواهر العقلية بل والظاهر ان مدار شرح الامام على هذه النسخة
ولعل صاحب المحاكمات نظر الى هذه النسخة على ما اشار اليه فحكم بعدم انطباق
الشرح على المتن وبالاستدراك والا فلم يكن على النسخة الاولى على ما وقعت في
نسخ الشرح ونقلها مخالفة للمتن ولا استدراك اصلا واما قوله فان عدم الا
حتياج في الكمالات اليه غير مفهوم من كونها ذات آلة في الجسم لكن عدم
الاحتياج في الكمالات فجوابه ان عدم الاحتياج في الكمالات الذاتية مطلقا
اليه وان لم يفهم من كونها ذات آلة في الجسم لكن عدم الاحتياج في الكمالات
الذاتية يفهم من كونها ذات آلة في الجسم لان الكمالات الذاتية ما لم يكن
بالآلة فاذا كان النفس ذات آلة في الجسم وتعلقها بالجسم من حيث ان
آلتها قائمة به ففي الكمالات التي لا تحتاج فيها الى الآلة لا تحتاج الى الجسم وهو
ظاهر الخ وقال الشارح قد سلف في الفصل المتقدم ان النفس باقية بعد
خراب البدن فلا كرر ذلك اقول اما سلف في الفصل المتقدم ان النفس باقية
بعد خراب البدن مع تعلقها بها على ما دل عليه النسخ التي نقلها الشارح على ما بينا
لا وجود بقاء النفس على ما دل عليه النسخة الاخرى الذي كرره الا ان بعض
ما سلف وهو بقاء المعقولات واراد مزيادة الفائدة الا ان بقاء المعقولات
قد مر فيما سلف بوجود ان النفس في التعقل غير محتاجة الى الآلة قد ذكر ذلك
وزاد عليه ان النفس قد استفادت ملكة الاتصال بالعقل فلا يضرها
فقدان الآلات ولا يخفى ان كلام الشارح ظاهر الانطباق على ما قررنا وح لا يرد
عليه ما ذكره بقوله اقول الخ ولعل الباعث له على حمل كلام الشارح على ما جعل

الدعوى بقاء النفس مع التعقلات قول الشارح لا يخرج في بقائها و نفسها
ولا في بقائها على كمالاتها الذاتية وهذا اوهم من كلامه لان هذا انما ذكره في ذيل
الفائدة الزائدة ولو كان الامر كما زعم لينبغي ان يذكره في ذيل قوله تكرار
لما سلف فالوجه ان هذا الكلام من الشارح وقع استطرادا وتوطئة لبقاء
الكمالات والقرينة على ما ذكرنا انه لم يتعرض له في الاستدلال بل انما استدل
على بقاء الكمالات فقط فتامل الخ لكن قوله وليس اذ الكمال عرض لها
اقول معنى كلام الشيخ ره هذا انه لا يدل كون قوة التعقل تختل باختلال الالة
على ان يكون التعقل لا بنفسها بل بالة والحاصل ان استثناء عين التالي
وهو ان قوة التعقل تختل باختلال الالة على ان يكون لها ما قرره صاحب
المحاكمات نفسه وقد عبر عنه الشيخ بقوله يعرض لها مع كلال الالة كلال الخ لا ينتج
ولا يستلزم عين المقدم وهو كون التعقل بالالة وقد عبر عنه الشيخ بقوله لا
يكون لها فعل بنفسها فهذا الكلام راجع الى ما ذكره ان استثناء عين التالي
لا ينتج عين المقدم وكلام الشارح ناظر الى هذا القول وكان تقريره تقريره فان
حاصل قوله لو كان عدم كلال النفس في تعقلها الخ انه لو كان استثناء نقيض
التالي منتجا لنقيض المقدم كان استثناء عين التالي منتجا لعين المقدم
وكان الجواب الجواب بعينه وبما ذكرنا ظهر اندفاع الاضطراب عن كلام الشيخ وعدم
الانطباق على المتن من كلام الشارح على ان كلام الشارح لما كان هو موافقا لقوله وليس
اذ الكمال العرض لها مع كلال الالة كلال يجب ان لا يكون لها فعل بنفسها
وان كان هذا القول غير ملائم للقول الاخر من المتن علاوة لا يراد عليه
بان الكلام غير منطبق على المتن مطلقا فتامل الخ لان القوة الحيوانية

عرض قائم

عرض قائم بالروح الحيواني اقول ليس المراد بالقوى الحيوانية القوى القائمة بالارواح من المدركة
والمحركة لانها كمالات ثانية وقد فسرها الشارح بالكمال الاول بل المراد بها الفصل المقوم للحيوان
او ما هو مبدء فصله من حيث هو مبدء فصله وليس شيء منها بعرض بل كان جوهرا داخلا
في حقيقة الحيوان وقد تقرر في موضعه ان الجزء لا يكون مختلفا بحصول الزيادة و
النقصان وغيرهما بالقياس الى ما هو جزؤه وقد خص الدعوى بالجزء المحمول فيقال
الذاتي ليس مقولا بالتشكيك الخ فلم لا يجوز هذا الاعتبار في الكمال الثاني اقول
الكمال الاول لما لم يختلف بالزيادة والنقصان كان المعتبر فيه واحدا واحدا لا
يختلف ايضا واما الكمال الثاني فلما كان يختلف زيادة ونقصانا كان المعتبر عنه
مختلفا لان وحدة المعتبر واختلافه تابع لوحدة العلة واختلافها وبالجملة القوة
الحالة في الجسم تابعة له في الزيادة والنقصان وفي الشدة والضعف بحيث لا
يحس الضعف لقلته واما انها لم تضعف لضعف الجسم فغير معقول فليتامل
الخ واللازم من هذه الحجة ليس الا ان النفس ليست قوة بدنية اقول فيه نظر
لان هذا ايضا لازم من الحجة لان المراد من الالة المنفية عن النفس في تعقلها هي
الجسمانية والالة في التعقل اذا كانت جسمانية ويحصل لها الكلال بتكرر الافاعيل
يحصل ضعف وفتور في التعقل الخ وان كان العاقل مجردا والى مثل ذلك اشار
الشيخ حيث قال لان العاقلة اذا كان تعقلها بمعاونة من الالة التي هي القوة
بدنية فقد يضعف عن التعقل لذاتها لكن لضعف معاونها الخ والمطلب ليس
الا ان تعقلها في الحال بلا واسطة اقول فيه بحث اما اولا فلان الغرض من
اثبات كون التعقل ليس بالالة الجسمانية بقاء تعقلات النفس حين التجرد
عن البدن والالة وليس المقصود بقاء تعقلات النفس بل المقصود الاحرى الكمالات

الانسانية لها باقية معها ولهذا قال الشيخ في صدد البحث مرة ان يبين في هذا البحث وجوب
بقاء نفوس الانسانية بعد تجردها عن الابدان مع ما تقرر فيها من المعقولات وفي
الشيخ بل يكون باقيا بما هو مستفيد الوجود من الجواهر الباقية فاذا كان كلامه في
الموضعين يورث العموم فان قلت اذا ثبت ان البعض يتعقلها لم يثبت الا انه
ثبت ان الكل الجنس بها اذ نعلم بالوجدان عدم الفرق بين تعقل وتعقل في ذلك
قلت لعد تسليم صحة ما ذكرت كان هذا تقريرا اخر للجواب واما ثانيا فلان حاصله
اعتراض الامام لم يندفع بهذا اذ لا نسلم ان تعقل الجسم آلة في تعقل النفس بل
حصوله شرطا في تعقلها مع تمكين ان نبني على تقدير كون النفس مجردة تجويزا ان
يكون تعقلها مشروطا بتعقلها بتعلقها بالبدن لا على ان يكون آلة حقيقة حتى
يتوجه ان الآلة لا تصير واسطة بين المدرك وبين نفسها وادراكها اولى بين
المدرك ونفس المدرك بل على ان يكون تعقلها لنفسها مثلا مشروطا بتعلقها
بالبدن لا بد لنفي ذلك من دليل فتامل الخ الى قوله او لا يحتمل التعقل يستدرك
لا دخل له في الاستدلال اقول يمكن ان يتوجه ابطال القسم الثالث وهو ان
يكون التعقل قد يكون وقد لا يكون وان ظهر صحة الشرطية وكمال ترتب المنفصلة
المركبة من الجزئين على المقدم الا ان ذكر كون التعقل بالصورة المستمرة او
الى قوله او لا يحتمل التعقل لبيان كيفية ترتب التالي المذكور على المقدم وتفصيله
الى اي جزء من جزئي المنفصلة المذكورة كيف يتحقق وعلى اي تقدير يقع و
انت اذا تاملت علمت ان كلام الشيخ في تقريره لا يدل الا ان يكون الآلة الخ هذا
هو المنطبق على متن الكتاب اقول هذا غير منطبق على المتن لو لم يشتمل على
الاستدراك الخ اما الاول فلان الشيخ اثبت التغاير بين الصورتين بان احديهما

مجردة

مجردة والاخرى مستمرة والتغاير بينهما في هذا التوجيه مع احد شقي الترديد كان مفروضا
اثباته بالدليل واما الثاني فلان على هذا التوجيه كان قول الشيخ فان استانفت
الى قوله فهو غير الصورة التي لم تزل له في مادته التي هي دائما بالعدد مستدركا فالرجوع
الى الحق حينئذ فليتامل فيه ما لكم الله الا بعناية اخرى وذلك ليحصل تحليل الجسم على الصورة
الجسمية واقول فيه نظر بعد اما اولا فلجواز ان يكون محل القوة العاقلة
هو الجسم المركب من المادة والصورة فمع تجدد تعقل الصورة الجسمية انما يلزم حلول
احدى الصورتين من العقلية في مجموع المركب والاخرى في المادة فلا يجتمعان في محل
واحد واما ثانيا فلان احدى الصورتين موجودة لو لم ذاتها مع الاخرى موجودة لكله
عيني فيحصل الامتياز واجتماع المثلين انما يستحيل لخفاء ان الامتياز بين
الاثنين فاذا حصل الامتياز فلا استحالة فيه فتامل الخ واما قوله على ان السماء
المعقوله فهو جواب سؤال اقول لا يخفى على العارف بصناعة الكلام ان ذكر
العلاوة بعد الجواب عن الايراد اشارة الى جواب اخر فحمله على جواب سؤال مقدر لا
يحتمله اسلوب الكلام اقول فالحق انه جواب اخر تقريره ان تلك الصورة العقلية
اعتبارين احدهما من حيث ان الصورة حالة في النفس ولهذا الاعتبار تكون علما و
عرضا وثانيهما من حيث هي لا بشرط شي وبهذا الاعتبار تكون معلوما وجوهرا ومعلوم
انها ماخوذة بالاعتبار الاول مغايرة بالماهية لنفسها ماخوذة بالاعتبار الثاني كما
ان البناء من حيث انه بناء له حقيقة هي الانسان مع وصف البناء مغايرة
لحقيقته من حيث انه انسان فالصورة العقلية من حيث انها عرض مغايرة
بالحقيقة لنفسها من حيث انها جوهر ولما انها بالاعتبار الاول موجود في العقل
فلا شك انها بالاعتبار الثاني موجود فيه ايضا فيلزم اجتماع المثلين نعم نسلم

ان العرض يخالف الجوهر من حيث انه عرض وجوهر بالمهية فهذا هو المراد من قولهم
على مذهب المحقق وهو حصول الاشيا بماهيتها في العقل ان التغاير بين العلم
والمعلوم بالاعتبار لا ان العلم من حيث انه علم وعرض متحد بالمهية مع الجسم المعلوم
الذى هو جوهر من حيث انه معلوم فتامل جدا فانه من غوامض الشرح
الحكمة قوله الاخر وهو ان الصورة الاخرى كيف حالة في محل القوة العاقلة
بل محلها على ما ذكره الامام اقول كلام الش مبنى على ان جعل المعقول الصورة
الجسمية حتى يلزم اجتماع المثلين في محل واحد على ما ذكره صاحب المحاكمات ولهذا
عبر عنها بلفظ الصورة ولو كان المعقول هو الجسم من الهيولى والصورة لعبر عنه
بالجسم لا بالصورة واما ان هذا لم يطابق ما ذكره الامام فنقول ومن الش المخطئة
الامام في جعل المعقول هو الجسم فهذا منه تغيير للامام حيث لم يجعل المعقول
هو الصورة الجسمية بل جعل الجسم على ما هو الظاهر من كلامه اذ الظاهر ان محل
القوة العاقلة هو الجسم دون الصورة الجسمية ولو قال ان محلها
هو الصورة الجسمية وح لا يلزم حلول المثلين في محل بل حلول احد المثلين في
الاخر فنقول قد صرح الش بان المراد بالحلول المقارنة ولا شك في ان الصورة
الحالة في القوة العاقلة الحالة في الصورة الجسمية الحالة في الهيولى والصورة
الاخرى ايضا حالة فيها فيلزم اجتماع المثلين في محل واحد اقول نعم يرد على كلام الش
ان ما ثبت امتناعه هو حلول مثلين في محل واحد حقيقة لا مجرد مقارنتهما لثالث
اذ مجرد مقارنتهما لثالث لا يرفع الاثنينية بالكلية كيف لا وقد تغايرا باعتبار
المحل القريب وذلك يكفي للامتياز ولو سلم ان المراد بالحلول مجرد المقارنة فلا
شك ان مقارنة الصورة العقلية للقوة العاقلة مقارنة قريبة ولهذا القدر

تحقق

تحقق الامتياز فان المقارن القريب لاحدى الصورتين غير المقارن القريب للاخرى
الخ والمحل في الحال صالح بالفعل اقول هذا انما يصح اذا اريد بالمحل ما هو اعم من المحل
الحقيقي والمحل للعرض فان محل المحل ليس محلا للحال حقيقة بل انما يق له محل بعيد له
ومحل بالعرض له الا ترى ان السرعة الحالة في الحركة الحالة في الجسم ليست حقيقة في
الجسم اذ ليست نعتا له حقيقة بل انما هي نعت للحركة ولا شك ان الكلام فيما هو محل الشئ
حقيقة اذ الممتنع اجتماع المثلين فيما هو محل لهما حقيقة اذ لو كان المحل محلا
لاحدهما حقيقة دون الاخر فيحصل الامتياز ثم هذا الكلام من الش يدل على ان المراد
من الحلول هو المقارنة اشارة الى ان الصورة العقلية ليس لها حلول و
قيام بالنسبة الى الذهن بل هي حاصلة فيه لا قائمة به وفرق بين القيام بالشئ والحصول
فيه ولهذا لم يتصف الذهن بالاشياء المتعقلة له قوله الخ واجيب بان الدال
هو العلم بها لا ملاحظتها حاصلا انه فرق ما بين العلم والملاحظة بعنى الالتفات
من النفس الى ذلك الشئ فان الامور المذهول عنها الخ ونه صور لغوطه انه معلومة
وموجودة في الذهن مع ان النفس لم يكن ملتفتا اليها هذا لكن الظاهر ان الشئ
ما لم يحصل في القوة المدركة لم يحقق العلم به بالفعل نعم عند هذا كان العلم
بالقوة لكن اذا حصل في القوة المدركة فهو العلم وان لم يحصل الالتفات
من النفس اليه هذا في العلم الحصولي واما في العلم الحضوري فيكفي فيه حضور المعلوم
عند العالم ووجوده عنده وبعضهم اشترط الالتفات من النفس اليه والنظر
الذي اورده صاحب المحاكمات ناظر اليه قوله الخ وليس هذا ابتداء الاحتجاج عليه
كما صرح به الامام اقول ظاهره انه ايراد على الش حيث قال هذا ابتداء احتجاج وجوابه
ان مراد الش ان هذا هو ابتداء احتجاج الذي ذكره في مقام اعادة الكلام الكمالي

الكلام على ما ذكره لان قوله فاعلم من هذا ان الجوهر العاقل منا الى ان يعقل بذاته
نتيجة للحجج المذكورة وليس ابتداء هذه الحجة فابتداء الحجة التي عاد اليها في بيان المطلوب من
قوله ولانه اصل فلئن يكون مركبا الخ وليس مراده ان هذا ابتداء الاحتجاج
على الاطلاق كيف وهو قد صرح في اول الفصل بانه قد سبق الحجة عليه الخ
الثاني ان قوة الفساد وفعلية البقاء لامرين مختلفين اقول الانصاف عليك
ان اختلاف المحل والموضوع لا يلزم من مجرد المغايرة بين الامرين بل انما
يلزم من التقابل بين الامرين فلا يصح التفريع المذكور في الشرح بقوله فاذن
هما لامرين مختلفين ولعدم لزوم هذا الايراد اللازم على اصل الفاء للتفريع
عدل صاحب المحاكمات عن الظاهر وحملها على مجرد التعقيب واشار اليه بلفظ الثاني
وصرح بانه لم يذكر عليه دليلا اذ لو كان متفرعا على ما سبق لكان دليله مذكورا
الخ وربما استدل عليه بان المحل قوة الفساد هو بعينه موصوف بالفساد اقول
فيه بحث اذ سيأتي في جواب السؤال الذي يذكره ان المحل قوة فساد الصور و
الاعراض هو المواد والموضوعات وذلك لان المراد من الفساد هو زوال
الوجود عن الشيء الذي هو المادة لا زوال الشيء في نفسه وجوده في نفسه الخ وفيه
نظر لانا لا نسلم ان الباقي الخ اقول هذا النظر وارد على هذا التقرير وما سيجيء في جواب
السؤال الذي يذكره بناء على هذا وهو كون المحل قوة الفساد هو بعينه موصوفا
بالفساد اذ قد يتحقق هناك ان المحل قوة فساد الصور والاعراض المواد و
والموضوعات دون انفسها الموصوفة بالفساد والصواب ان يقال في
تقرير كون المحل قوة الفساد مغايرا للمحل البقاء ان حدوث الفساد والعدم
كحدوث الوجود مسبوق بالامكان والمراد بالامكان الامكان الاستعدادي

فلم يكن

٤٨٢

فلم يكن قائما بنفسه في تلك الشيء الفاسد فلا بد ان يكون قائما بما يتعلق بذلك الشيء وهو
مادته وح يندفع جميع ما ذكر وبقي الكلام في ثبوت هذا الامكان فتأمل
الخ لانا نقول قيام النفس بالذات من الضروريات ولا يمكن منعه اقول لا
يخفى على من له ادنى تمسك ان السؤال المذكور لم يندفع بهذا لان السؤال المذكور
ايراد على الدليل الذي سبق من الشارح واشار اليه بقوله لما ذكر وما ذكره دليل اخر
مستقل فتأمل الخ لانا نقول لا نم انه يلزم من كونه بسيطا غير حال ان يكون
قائما بالذات لم لا يجوز ان يكون كالهيولى لا يتقوم الا بما يحل فيه وح لا يلزم
ان يكون نفسا اقول فيه نظر لان القيام بالذات المعتبر في النفس ان لا يكون
قائما بمحل اصلا او لا يكون قائما بمحل جسماني لا ان لا يتقوم بشيء اصلا كيف والمكن
لا بد ان يتقوم بالعلة الخ بل نقول لا معنى للنفس الا جوهر مجرد عن المادة ذاتا
مفتقر اليها فعلا هو المعنى المستفاد من تقسيم الجوهر الى اقسامه ولم يؤخذ في تعريفه
عدم قيامه بالمحل مطلقا وان كان مجردا ولا انه غير متقوم بالحال الخ بل يكفي
كونه غير جسم ولا جسماني وان كان في الواقع كك الخ فلو اتحقق قبول
الفساد التركيب لامتنع فساده اقول يرد على الشارح مؤاخذة تقريرها ان
الاصل في المشهور بمعنى البسيط على ما يشعر به قول الشيخ فان اخذت لا على انها
اصل بل كالمركب الخ ولم يقل بل كالمركب والحال الخ فحق ان يحمل عليه موافقا
للمشهور ومطابقا لمتن الكتاب حتى يتوجه النقض بالصور والاعراض
على ما اورده الشيخ على ما قرر الشارح لا وجه لورود النقض الخ نعم يقرر الدليل بعد
جواب النقض بما ذكره الشارح الخ واما انه متحرك فلتحركه كما في الكيف اقول
تخصيص التحرك بالحركة في الكيف مع ان الكلام في زوال الصورة وحدوث صورة

اخرى سهو اللام الا ان يق عند زوال الصورة وحدوث اخرى بزوال كيفية وحدوث كيفية
اخرى حتى يكون حركة او بالحركة في الكيف الخ والقائل ان يقول لم لا يجوز ان تقوم
قوة فساد الصورة القديمة بمحلها ان يق الكلام على فرض زوال الصورة و
فسادها فاذا كانت مستقيمة بمحلها يلزم فساد محلها لكن محلها اصل لا يقبل الفساد
على ما ثبت لانا نقول عند زوال الصورة تحدث صورة اخرى بدلها وقيام الهيولى
المجردة باحدى صورة من هذه الصور كما في الصورة الجسمية والهيولى الجسمية
اقول لو ثبت ان محل قوة الفساد لا يكون الا جسما او جسمانيا لكفى في دفع
كلام الامام بل يكفي في اصل الدعوى ولا حاجة الى الترديدات التي ذكرها وابطال
الشقوق المذكورة فيها والصواب ان يدفع اعتراض الامام بما اشرنا اليه
وجوابه لو كانت النفس مركبة من حال ومحل يكون ذلك المحل عاقلا لانه قائم بنفسه
لا بالحال وقد ثبت في النمط الثالث ان كل جوهر مجرد غير قائم بمحل عاقل وذاته
ليس ينتقل الى كمالاته موقوفة على البدن فيكون نفسا وقد فرض جزءا لها هف
ولا حاجة الى ابطال التقوم بوجوده بل الى الاثبات لكونه نفسا لان القيام
بالذات اللازم لكون المجرد عاقلا عدم قيامه بالمحل لا عدم تقومه بالغير مطلقا
ضرورة تقوم الممكن بالعلة فتامل الخ هذا انما ذهبوا الى قدم النفس لاجل انهم
ما فرقوا بين امكان الحدوث وامكان العدم في استدعاء المادة اقول هذا
الكلام يدل على ان مدار اندفاع دليلهم والجواب عنه على ما ذكره على الفرق
بين امكان الحدوث وامكان الفساد من ان امكان الحدوث يستدعي
المادة وامكان الفساد لا يستدعيها وذلك كما ترى كيف ومدار الدليل المذكور
على عدم فساد على ما مر على ان امكان الفساد كامكان الحدوث يستدعي

المادة لكن الزاد

المادة بل الجواب المطابق لاصولهم ان يق البدن جاز ان يكون محل امكان حدوث
النفس ولا يجوز ان يكون محل امكان فسادها على ما ذكره الشارح مشروحا واما انه
على تقدير حدوث النفس يكون النفس ذات مادة مجردا بانه لا يحدث وقد تكون
النفس ذات مادة غير قائمة بها ولا حالة فيها بل لها علاقة معها علاقة التدبير
والتصرف فمنشأ قولهم بقدم النفس على ما قررنا قولهم ان امكان الحدوث
لا بد ان يقوم بما هو مادة للحادث كما ان امكان الفساد كذلك ولما لم يكن
للنفس مادة يقوم بها امكان فسادها كذلك لا يجوز ان يكون لها مادة يقوم
بها امكان حدوثها والجواب ان للنفس مادة بالمعنى الاعم وتلك المادة لا يلزم
ان يصح ان يكون محل امكان الفساد لانها بعد الاستيفاء كانت مباينة لها اجنبيا
عنها لكن يصح ان يكون محل امكان الحدوث على ما قرره الشارح الخ وهو لا يستلزم
احتياج تعقلها في زمان البقاء الى البدن فان قلت لو سلم احتياجها في زمان
البقاء الى البدن في تعقلها لم يكن فيه فساد اذ معنى كون النفس عاقلة لذاتها
ان تعقلها لنفسها لا يحتاج الى ان الصورة المعقولة ترتسم فيها لا في آلتها واما
ان وجودها مشروط بامر ذي مادة وكذا ابقاؤها ومن هذه الجهة يتوقف تعقلها عليها
ايضا فهلا دليل على نفيه قلت قدم ان النفس بعد الخروج عن البدن يتقوم بذاتها
وتعقلاتها فلا بد من القول بالفرق بين علة الحدوث وعلة البقاء على ما ذكره فتامل
الخ فهذا كما ترى خلط وخبط اقول هذا اللفظ يقرأ مشددة على ان يكون اسم
مفعول من التصيير اذ لا شبهة في ان التصيير يقتضي الاسمين الواقعين في حيزه وكان
معنى قول الشارح الله زيدا عالما في قوة قولهم جعل الله زيدا عالما فاما ان يق انه بمعنى جعل
المتعدي الى مفعولين او يق ان اصله صار زيد عالما فبتضعيف العين صار متعديا

فالمنصوب الثاني كان خبره والمنصوب الاول كان اسمه صار مفعولا صح قال ابن الراوندي
وكم عاقل عاقل اعيت مذاهبه وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا هذا الذي ترك الاوهام
حايرة وصير العالم النحرير زنديقا فالمصيرة اسم مفعول اسند الى مفعوله الذي
كان اسمه وهو الصاير واياه خبره او مفعوله الثاني وهو المصير اليه والمصير
في هذا المقام اذا وقع صفة للاول كما في قوله فقد بطل كون الاول في الفرض
ثابتا ومصيرا اياه كان وصفا بحاله وان وقع صفة للثاني كما في قول الشيخ
كان للمعدوم ثابتا ومصيرا اياه كان وصفا بحال المتعلق اذ يصدق على الثاني
انه مما يصير الاول اياه والعبارة التي يدل عبارة الشيخ عليها من هذا القبيل
فان الصاير الذي هو الاول وقع صفة للثاني وبعدما قررنا ظهر انعكاس تشنيع
على الشارح والشيخ ويظهر ايضا ان ما اورده بقوله فان قلت المفروض ان
الاول اه لا منشأ له ولا حاجة في دفعه الى التكلف الذي ارتكبه فاستقم كما امرت
الى وقوله استحال كونه على الوجه الاول وجب ان يكون على الوجه الثاني اقول هذا
الكلام منه يدل على ان العلم المتعلق بالموجود الخارجي منحصر في الفعلي والانفعالي
وليس كذلك اذ لو عمل احد شيئا عمل احد شيئا لم يسبقه احد لكنه لم يره ولم يسمعه
والحاصل انه لم يوجد منه فلا شك في انه يحصل له علم بهذا العمل وهو ليس بفعلي
ولا انفعالي فان قلت بل هو فعلي بالنسبة الى هذا العمل الجزئي الصادر منه فيقول
بعد الاغماض عن عدم ملايمته لكلام الشارح حيث قال علما غير ما لم يسبقه احد الى
ذلك وعن ان هذا العلم علم تعقلي متعلق بماهية هذا العمل وليس بفعلي ولا انفعالي
بالنسبة الى ماهيتها وحقيقتها انا نفرض انه ادرك هذا العمل من غير اخذه من
غيره ولم يعمل به فهذا العلم ليس بفعلي ولا انفعالي سواء فرض ان من سبقه

على المثل الذي

عمل بمثله اولا فانحصار العلم بالمعقول انما يكون فعليا بالقياس الى المحتاج الامور المستندة
اليها لا مطلقا وح لا يكون فرق بينهم وبيننا فان بعض علومهم وعلومنا
فعلي وبعضها انفعالي الا ان الفعلي منهم اكثر من الانفعالي وفينا بالعكس فتامل
الخ وغيره عنايته الا انه يسال الاقتضاء لا يخفى ان عبارة الايجاب والاقتضاء
متساويان ثم ان ظاهرها العلية ولا يصح الصورة التي ذكرها وفي انه يمكن تاويلها
بمعنى الاستلزام فيتغير العبارة لا يخفى الخ لكن لو لم يمنع كونه الله تعالى بذاته و
من جميع الوجوه اقول كونه تعالى بذاته من جميع الوجوه وكذا بالعقول المفارقة
لا يمكن اثباته بتمام ان كل مجرد يمكن ان يكون معقولا وذلك لان صفات
المبدء ووجوه اعتباراته وكذا صفات العقول واعتباراتها امور مجردة عن المادة
فيمكن ان يكون معقول وقد ثبت ان ما يمكن للواجب يحصل له بالفعل فيلزم ان يحصل
علمه بها هذا على تقدير تسليم ان مراد الشارح من العلم التام بالعلة التامة العلم بذات
العلة بخصوصها اذ لا شك ان مجرد العلم بالنار من حيث انها عنصر لا يلزم العلم بما لها
من الاضاءة والاحراق فتقييد التام في العلم بالعلة التامة لازم كما فعله الشارح
ولا يكتفي بايراد قيد التمام في وصف العلة كما فعل صاحب المحاكمات فنقول هنا
كلامه يدل على ان العلم اذا تعلق بذات العلة التامة بخصوصها كان مستلزما للعلم
بما هو وصف لازم لها وهو كونها مستلزمة للمعلول بخصوصه فيستلزم العلم بخصوصية
المعلول واما المعلول فلم يستلزم خصوصية العلة فالوصف اللازم الذي لا بد في تعقلها
من تعقله هو كونه مستلزما للعلة ما فلهذا لم يستلزم العلم بخصوصية المعلول العلم
بخصوصية العلة ومهيتها وليس مراده بكون العلم بها تاما الا اذا علم كونها مستلزمة
ان هذا العلم داخل في العلم التام بالعلة على ما توهم العبادة بل ان هذا العلم من بعد

روادف وكلانه من تتمته فان اطلاق التتمة على الرديف والتابع متعارف والتفصيل انه
لو كان العلة باعتبار الماهية فالعلم بماهية العلة بخصوصها يستلزم العلم بالمعلول بالكنه
بهذا الاعتبار وان كان بحسب الوجود الخارجي فالعلم بماهية العلة من حيث انها موجودة
في الخارج مستلزمة للعلم بماهية المعلول وكذا في الذهن الخ والفهم السليم يعرف انها
راجعة الى العقل الاول ليس كذلك اما اولا فلبعد الترجيح على هذا التوجيه وقربه
على توجيه الشارح واما ثانيا فلانه على هذا التوجيه كان ينبغي ان يقول الشيخ ولما
بعد لها ومع ذلك فمعنى هذا الكلام ان حال ادراك العقول انفسها مهملا في الكلام غير
مبين بخلاف توجيه الشارح اذ بما بعد الاول يتبين ادراك انفسها بعينها والا ما لم
لما تعرض في شرح الكلام الشيخ لحدث كون العقول عالمة بذواتها لكن حيث لم
من ذواتها لا من ذات المبدء علمه حصل بحسب بالعدة للمبدء هو افقال الشارح
منه للعقل بحيث تفكيك الضمير ثم الباعث له على ذلك الايماء الى ما قرره ان العقول
بشرائط والآلات وليست عللا حقيقة انما العلل حقيقة هي ذات المبدء تعالى و
تقدس وقد تحقق ان التام ما يكون من جانب العلة فاراد ان يجعل علوم
العقول من هذا القسم فاشار الى انها من الاول اذ المراد ان الاول يفيض
العلوم على ذواتهم بناء على ان المحل المفيض منحصر في ذاته تعالى اذ لا مفيض
ولا موجود سواه وربما ظهر ان توجيهه اولى وبالقبول احرى فاستقم كما امرت
الخ بزعم الشارح ان علوم الله تعالى عين معلولاته اقول فيه نظر لانه اذا كان
علم الواجب تعالى عين معلولاته كان العلم بالمعلول الاول عين معلوله الاول
لان علمه به عبارة عن حضوره عنده ووجوده به فلم يكن علمه تعالى متقدما على
ايجاده وقد قال صاحب المحاكمات اتفاقا في توجيه كلام الشارح فرده على الشيخ ان العلم

مقدم على الايجاد فيعلم العقل الاول اولا ثم يوجده وهل هذا الا تناقض ثم اقول قد تقرر
ان فعل الواجب انما هو بالاختيار وقد مر ارادة الشيخ والمحاكمات وقد صرح بذلك
الشيخ والشيخ ابو نصر وعلى ما حققه الشارح يلزم كونه فاعلا موجبا وذلك لان في صدور الفعل
بالاختيار لا بد من تقدم العلم على الايجاد وعلى تحقيق الشارح لا يكون مرتبة العلم سابقا
على الايجاد بل الايجاد كان سابقا على العلم لانه سابق على وجود المعلول اذ على هذا
التحقيق العلم بالمعلول عين وجود المعلول عنده فان التزم ذلك بناء على انه لا يلزم
من كونه تعالى فاعلا موجبا بالنسبة الى المعلول الاول نفي الاختيار عنه تعالى لجواز
كونه فاعلا بالاختيار بالقياس الى ما بعد المعلول الاول والعلم السابق على الايجاد
اللازم في الفعل بالاختيار باعتبار ان صور سائر المعلولات مرتسمة في المعلول
الاول فنقول على المذهب المشهور للحكماء وهو صدور علية الواجب علية قريبة في
المعلول الاول لزم نفي الاختيار عنه تعالى عن ذلك مع ان هذا تعسف فتامل
الخ والاحتجاج في ادراك تلك الصورة الصادرة اقول لما ذكر ان هذا البيان
خطابي لا يجدي المناقشة بان الصور انما تستفيض من واهب الصور لا منا وان
كثيرا ليس للافعال الصادرة منا كالحركات وما يلزمها الا نيدركها بصور عقلية مغايرة
لعينها والحاصل ان علمنا بها علم حصولي لا حضوري الشارح كانت جميع صور
الموجودات الكلية والجزئية على ما عليه الوجود اقول اثبت للواجب علما حضوريا
بمعلولاته وهو عبارة عن وجوداتها عنده ولا شك انه اتم واكمل من الحصولي
الذي كان بارتسام الصور في العالم لان الانكشاف الذي يحصول نفسه وعينه
عند العاقل اتم واكمل من انكشافه بحصول صورته عنده ولا شك ان هذا العلم
يختص بالموجودات حين وجوداتها ولا يتعلق بالمعدومات التي ما تحقق

اصولا بالموجودات قبل وجوداتها ولا بعد عدمها ثم اثبت علما اخص من جهة ان حصوله
لجميع مرتسمة في العقل بل في جميع الجواهر المجردة العقلية وكان هذه الجواهر حاصله
عنده مع ما يرتسم فيها كما انها يرتسم فيها صور كثيرة ويحضر عندنا واحدا صنا وهذا
العلم وان كان ادون من الاول الا انه كان بحضور عينه وهذا الحصول صور ترتسم
المرتسمة فيها بحضوره بهذا العلم نوع من العلم الحصولي اذا كان الانكشاف بارتسام
الصورة لكن لا في العاقل بل فيما حضره عنده فعلم تلك الصور وان كان
حضوريا كعلمنا بالصور الحالة فينا لكن علمه تعالى بذات الصور كان بسبب تلك
الصور كعلمنا بالاشياء المرتسمة صورها فينا ولا فرق الا ان تلك
الصور لما فينا مرتسمة في انفسنا وفي شانه تعالى مرتسمة في معلوله وان
كان هذا العلم في شانه تعالى اتم من جهات اخر مثل كونه فينا مقتضى في ذاته
المغايرة لنفسنا وفي شانه مقتضى ذاته لكن لا شك انه اشمل لان
العلم بالموجودات وبالمعدومات وبالموجودات قبل وجودها وبعد
عدمها لا يتصور الا بهذا الطريق وهذا الطريق الذي اختاره الشيخ
ولعل الشيخ الامام يذهب الى العلم الحضوري في شانه تعالى حتى يحيط علمه
بالموجود والمعدوم الخ بهذا الكلام الشريف ناقض ما صرح به القوم
في تحقيق علم الواجب اقول هذا اعتراض سيورده على الشيخ ولا يخفى ان
هذا وارد على ما حققه الشيخ ولكن اختصاص بتوجيهه لكلامه بيان ذلك
ان الشيخ ذهب الى ان علم الواجب بمعلولاته علم حصولي بارتسام
صورة المعلوم في العالم وقد تحقق فيما سبق ان تعقل الجزئيات المادية
لا يكون الا بتجريدها عن المادة وتوابعها من العوارض المخصصة لامتناع

ارتسام

ارتسام الصورة الجزئية المادية في المادة الشخصية في المجرد وح لا يبقى الا المهية النوعية الكلية
وهذا كما انه مناقض لما حققوا من ان العلم التام بالعلة موجب للعلم بالمعلول لان
هذه الجزئيات من حيث خصوصياتها الشخصية معلولة له تعالى فيجب ان يعلمها من هذه
الحيثية كذلك صار سببا للطعن من حيث انه يلزم ان يعزب هذه العوارض المشخصة
عن علمه تعالى عن ذلك فان قلت الواجب تعالى يعلم طبايع الجزئيات يعلم طبايع تلك
العوارض والخصوصيات فلا يعزب عن علمه تعالى شيء ولم يلزم تناقض قلت طبيعة
تلك العوارض امور كلية وكذا الطبيعة الجزئيات المخصوصة ومن قام عنده ان ضم
الكلي الى الكلي لا يفيد الشخصية فلا بد من الانتهاء الى جزئي حقيقي لم يندرج
تحت ماهية كلية ولا شك ان ذلك الجزئي في الماديات مادي فكيف يعقله
المجرد الصرف كالواجب تعالى بالعلم الارتسامي ولهذا قال الشيخ انما تصير تلك
الطبيعة جزئية لا يدركها العقل ولا يثبتها البرهان والمطلوب بسبب انضياف
معنى الاشارة الحسية اليها او ما يجري مجراها من المخصصات التي لا سبيل الى
ادراكها الا الحس او ما يجري مجراه انتهى واراد بما يجري مجرى الحس التخيل والتوهم
نعم لو قيل في تعقل الجزئي لا حاجة الى حذف العوارض التابعة للمادة والتشخص
لا يشتمل على امر زائد على الطبيعة النوعية يسمى بالتشخص والفرق بين زيد
مثلا والانسان مثلا بان الاول ادراك بالادراك الاحساسي والثاني ادراك
بالادراك التعقلي وان الفرق بين الجزئي والكلي بنحو الادراك لا بدخول
لا بدخول امر يسمى تشخصا كالجزء العقلي فنسبته الى التشخص كنسبة الفصل
الى النوع ولا بدخول الاعراض المعينة في هوية الجزئي دون الكلي كان الامر
كذلك لكن هذا مخالف لراي الشيخ حيث صرح بان العلم التعقلي لا يتعلق بالماديات

بالجزئية لا بحذف اللواحق وكذا انه اى كون الواجب عالما بالاشياء الجزئية مع خصوصياتها
على الوجه الجزئى يحقق فى التصوير الذى ذكره الشيخ من ان العلم على تقدير كونه علما
علم حضورى اذ ح لا يلزم ارتسام المادى فى المجرد ولا يلزم التغير فى صفته تعالى لان
العلم بهذا التحقيق كان عين المعلوم وقد صح للعالم التم تحصيل للعالم من جهة وصف
اضافى اعتبارى وهو كونه مميزا لتلك الاشياء ومنكشفا عليه هذه ولا يحصل
جهة وصف حقيقى للعالم فعلى هذا التحقيق يسهل تعلق العلم من الواجب بعينه
بالجزئيات المادية المتغيرة على الوجه الجزئى ولا يلزم محذور اصلا وكذا اقول
على ان تكون صور جميع الجزئيات المادية مرتسمة فى بعض القوى كالنفس
المنطبعة الفلكية على الوجه الجزئى فى تلك القوى مع تلك الصور امر حاضرة عنده
تعالى فبهذا الوجه ايضا يمكن ادراك الجزئيات المادية المتغيرة من غير لزوم
كونه تعالى محلا لارتسام الصور المادية ومن غير لزوم التغير فى صفاته
الحقيقية لان هذه الصور صفات لتلك القوى المادية والتغير فيها جائز
هكذا ينبغى تحقيق المقام الى والحق الصريح الذى لا يشوبه اقول فيه بحث اذ
لا يعهد فى كلامهم اطلاق العلم بالوجه الجزئى على العلم بالشىء من حيث انه متعلق
بزمان مخصوص من حيث انه حال او ماض او مستقبل ولو قطع النظر عن
ذلك فيرد ما مر آنفا ان الشيخ ممن قال بارتسام الصور المعلوم فى الواجب
وارتسام الصور المادية المتخصصة وان كانت مجردة عن خصوصية الحالية و
والاستقبالية والماضوية فى المجرد محال عند الشيخ وسائر المحققين اذ
التجرد حذف تلك الاوصاف الثلثة لا تخرج عن الجزئية والتخصصية المانعة
لارتسام صورها فى المجرد العاقل نعم لو كان المانع من تعقل المجرد الجزئيات المتغيرة

بجود لزوم التغير فى صفته تعالى لا يمكن توجيهه بما ذكره صاحب المحاكمات لكن الكلام فى انه كيف
يرتسم صور الجزئيات الجسمية المادية فى المجرد الصرف ثم اقول على هذا المقام انه لو
كان المانع من تعقل الواجب الجزئيات المتغيرة لزوم التغير فى صفته تعالى لزم عدم التعقل
لبعض الكليات المتغيرات فان انواع المركبات المتولدة بعضها حادث بلا
شبهة كالبغل مثلا فيلزم عدم تعقله تعالى له فان قيل بل تعقله لا من حيث انه
متغير قلت فكذا الجزئيات فلا معنى لقولهم انه لا يعلم الجزئيات المتغيرة دون
الكليات اللهم الا ان يقال لما كان هذا الحكم اى التغير فى الجزئيات اشمل واظهر
قالوا هكذا والا فالمراد انه لا يعلم المتغيرات من حيث التغير هذا غاية التحقيق
فى هذا المقام والكلام على التوفيق الشارح فان العالم بكون زيد فى الدار
يتغير علمه بخروجه عن الدار آه هذا حق وان قيل ان العلم كالقدرة صفة واحدة
ذات اضافات مختلفة كالقدرة فالتغير لا يقع الا فى اضافاته لا فيه نفسه
الخ لكن ظ كلام الامام النقض بالاضافة المحضة اقول يمكن الجواب عن هذا
النقض بان الاضافات المحضة ليست كمالات معتدا بها للموصوف بها لعدم
الافتقار لها فى نفسها الى غير موصوفها وكذلك لا يزول بكونها موجودة ولا يخرجها كونها
وجودية عن ذلك لان هذا الازم لها من حيث افتقارها فى نفسها الى غير موصوفها و ذلك
لا يزول بكونها وجودية ولهذا قال فى بحث الغنى التام وهذا الجواب الذى ذكرنا ان
الافتقار من جهة الصفة الاضافية لا يوجب الفقر ولا ينافى الغنى التام واما
الجواب الآخر للشارح ففيه بحث اذ الاضافات وان لم تكن موجودة عند الشارح
لكن عند المتكلمين الاضافات موجودة فى الخارج على ما هو المشهور وحمل الوجود على غير هذا
المعنى بعيد جدا فتامل لهذا الجواب لا يطابق اصولهم ويمكن الجواب بانهم لم يقولوا بوجود

الاضافات بل بعضها في الجملة الحق في الجواب ان يقال لا نم ان الفلاسفة لم يقولوا بالفاعل المختار
اقول الحاصل غرض الامام انهم وان قالوا في اللفظ انه تعالى فاعل بالاختيار لكن يعنون بالمعنى
انهم قالوا انه فاعل المختار بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لكن المشية واجبة
وعدم المشية ممتنعة فهذا يرجع الى الايجاب بالجملة اذا كانت المشية واجبة بلا اختيار
فيها قطعا للتسلسل وعدم تخلفها وجب صدور الفعل لا من جزء اخير للعلة التامة وعند الحكماء
امتنع تخلف المعلول عن علته التامة فلا محال لهذا السؤال فاذا قيل انما فعل ذلك لتعلق المشية به
وان قيل لم تعلق المشية به قلنا ليس لنا اختيار في ذلك بل هذا مقتضى ذاته فينقطع
السؤال واما عند المتكلمين الذين فسروا الاختيار بمعنى صحة الفعل والترك فيتوجه
هذه الشبهة ادخال رتبة من المراتب بمكن الترك فيتوجه انه لما امكن له الترك
كان اولى بالنسبة الى معلولات فلم اختار الفعل الخ فيتوجه ان الحق
انه تعالى كامل بالذات خير بالذات فكيف يوجد منه الشر والناقص اقول
للامام ان يقول ان هذه المقدمة مقدمة خطابية غير مسموعة في المقام البرهاني
فان استدل عليها بانه لا بد من المناسبة بين الفاعل واثره فله ان يمنع
تحقق المناسبة من كل الوجوه فان فاعل الجاد لا يكون جاد او فاعل الحادث
يكون قديما وفاعل الممكنات يكون واجبا الى غير ذلك بل الوجه في توجيه الا شكال
ما صور بانه وهو موقوف على كونه تعالى فاعلا مختارا بالمعنى الذي ذهب اليه
المليون وعلى كون افعاله كلها متصفة بالحسن العقلي على ما ذكره الامام
الشارح الاولى الاشارة في احد انواع الاشكال ان الكلام في الشر بالعرض لان الكلام في الموجود وهو
شر بالعرض ونحن نقول لما استند الحوادث الحوادث مثل القحط والوباء وامثالهما
الى العقل الفعال كان العقل الفعال شرا بالعرض ومشتملا على الشر في الجملة لا لالم

الاق

ان الحق المراد بالشر هنا ما كان سببا لذاته لما هو شر بالذات والعقل لا يفعل القحط
لذاته بل انما يفعل ما يترتب عليه ذلك فيترتب على العقل بالعرض قس عليه فتامل
الخ دل لاحقا منه ان اندفاع الشبهة يتوقف على المنعين جميعا اقول لكن
بل الشر سلك طريقا اخر لتوجيه كلام الشيخ لم يتوقف على هذا التقرير على كونه تعالى فاعلا
بالاختيار ولا على كون الافعال متصفة بالحسن والقبح العقليين وتقرير على ما يدل
عليه عبارته ان الشيخ ليس غرضه ان السؤال متوجه وكان غرضه بيان جوابه
بل ان الفلاسفة لم يبحثوا عن افعاله تعالى ووجدوا افعاله مكونة شرا في الجملة
لم يبحثوا عن كيفية صدور الشر عنه تعالى مع انه كان خيرا بالذات ويمكن ان يكون قوله
عما هو خير بالذات محط الفائدة او كان المراد انه يتوجه السؤال وان كان
خطابيا وهو انه كيف يتصور ويعقل صدور الشر عن الخير بالذات مع ان المناسبة
بين المؤثر والاثار يقتضي كونها خيرات والحق ان شيئا من التقريرين لا يتوقف
على منع مقدمة واحدة بما ذكره الامام فضلا عن توقفه على منع المقدمتين جميعا
الخ واما قول الشارح وانما يهلك الهلاك السرمدي ضرب من الجهل والرذيلة والنص المنطبق
على المتن اقول الرذيلة المذكورة في الشرح ليس هو المذكور في المتن بل ذكر الشارح هذا
بعد الجهل اشارة الى ان الجهل الكامل انما يوجب الهلاك السرمدي لكونه رذيلة عظيمة
لان عند الفلاسفة الشقاوة من جهة الرذائل بل هذا كالتفسير للجهل فتامل ولا
تغلط الخ اجابوا بان الله تعالى كما علم وجود المعصية الاظهر في الجواب ما
قالوا ان العلم تابع للمعلوم دون العكس فليس العلم بالمعصية سببا للمعصية
حتى يجب المعصية بوجوبه فعلمه تعالى بمعصية زيد لانه سيعصي لا لان زيدا يعصي
لانه قد علم الله معصيته ومن المعلوم ان وجوب الشيء المقارن الملازم للفعل

لحصل ذلك اضطرارا بحيث يقبح العقل التكليف به والا لزم ان لا يحسن التكليف الا بما
سيقع البتة والحسن لا يتعلق بغيره ومن المعلوم انه لا يمكن معه القول برد والقبح
على من قال بالحسن العقلي سواء قال ان افعال العباد مخلوقة له تعالى او مخلوقة لنفسه
بيانه انه لما تقرر ان التخلف عن العلة التامة محال سواء كان علة موجبة او مختارا
اذ عند جميع ما يتوقف عليه الفعل لو جاز تخلف الفعل وجاز وجوده وفرضنا
وقوعه معه تارة وعدمه معه تارة اخرى فيلزم ترجيح وقوعه في زمان الوقوع
على وقوعه في زمان العدم بلا مرجح فان قيل لعل في زمان الوقوع يحصل امر آخر
هو المرجح قلنا فلم يكن ما فرضناه جميع الموقوف عليه جميع الموقوف عليه هف
واذا ثبت هذا فنقول الافعال الصادرة عن العباد ان كان فاعلها
هو الله تعالى فلا يحسن العقاب والعذاب في شان العباد وان كان فاعلها العباد فان
كان لا بالاختيار فكذلك وان كان بالاختيار فنقول قبل الارادة المتعلقة بذلك
الفعل الذي هو الجزء الاخير للعلة التامة لم يجب الفعل وبعدها يجب فان كان صدور ذلك
عن الله تعالى فيتوجه السؤال المذكور اذ ما لم يتحقق ذلك الجزء من العلة لم يتحقق ذلك
الفعل ووقوعه ليس بفعل العبد وان كان صدورها عن العبد فان كان بالاختيار
فلا بد لصدور الارادة من ارادة اخرى وننقل الكلام اليها حتى يتسلسل والقول
بانها اعتبارية محضة ينقطع التسلسل فيها بانقطاع الاعتبار خلاف البداهة على
ما صرح به بعض الافاضل وايضا اذا راجعنا انفسنا لم نجد ارادة اخرى فينا تعلقت
بتلك الارادة وان كان لا بالاختيار فيتوجه السؤال المذكور اذ يقبح عند العقل عقاب
احد بفعل صدر عنه بسبب امر صدر عنه بلا اختيار وبعد صدوره عنه بلا اختيار وجب
صدور ذلك الفعل عنه كما اذا سقط شخص من علو فوصل الى راس شخص فكسره ولا

طوفان

لا يخفى ان هذا الاشكال بالتقرير الذي ذكرنا قوي جدا لا يندفع بالوجوه المذكورة في المتن
والشرح والحواشي ثم اقول ان هذا الاشكال انما يرد على المعتزلة دون الاشاعرة لانهم
لم يقولوا بالحسن والقبح العقلي بل الحسن ما حسنه الله تعالى اما بقوله او بفعله وكذا القبيح
ما قبحه ولما كان منشأ ذلك نفوا قاعدة التحسين والتقبيح العقلي لم يتوجه انه
لا يسوغ ايصال العذاب اليهم وعقابهم بفعل لم يكن لهم اختيار فيه بالمعنى الذي قررنا لان
هذا راجع الى ان هذا قبيح عند العقل وقد عرفت بطلانه عندهم بل ما يفعله الله تعالى
هو عين الحسن عندهم ولا يرد على الحكماء ايضا لان الاختيار عندهم هو صحة الفعل
والترك اذ على تقدير القول بتحقق الاختيار بالمعنى الذي ذهب اليه الحكماء كان
المتحقق في العبد هو الاختيار المشوب بالايجاب ولا يخفى ان ما ذكرنا في العبد
جار في شانه تعالى ايضا عندهم المحقق في شانه تعالى ايضا هو الاختيار المشوب بالايجاب
فالايجاب فاذا قال العبد صدور المعصية مني بغير اختيار صرف فلم تعاقبني
فله تعالى ان يقول صدور العقاب والعذاب مني ايضا بهذا الوجه بعينه فلا يحسن السؤال
عنه والذي يدل عليه الاصول الحاصلة بالنظر والاستدلال ان لا معنى للاختيار
بهذا الوجه دون الوجه الذي ذكره المتكلمون وصح لمنع التخلف وكان الاختيار
مشوبا بالايجاب فاذا لم يقل بنفي القاعدة المذكورة كما اختاره الاشاعرة لم ينحصر
الجواب فيما قررنا فلا بد للمعتزلة ان يلتزموا ان الاختيار في شان العبد وفي شانه تعالى
كان مشوبا بالايجاب ويتفصوا عن الاشكال المذكور بما قررنا فالخلاص من هذا
الاشكال لا يتصور الا بالقول بشائبة الايجاب في شانه تعالى وقد قال به بعض
المتكلمين ايضا او بالقول بنفي الحسن والقبح العقلي ولو ان المحقق هذا الحق
على هذا الوجه لما لم يحم احد حوله وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله اعلم بحقيقة الحال و

وحقيقة المقال انه فنقول الحسن لا يلتذ بل يتخيل الالتذاذ اقول انه يمكن ان يتحقق اللذة
في تخيل المحبوب بنفسه ليس مثل اللذة التي في وصاله فالاصوب ان يقول ان تحصيل
النيل بالقياس الى ذات المحبوب لكن يحصل نيل صورته الخيالية وهذه الصورة ايضا
محبوب مطلق لانها صورته لكن لا مثل عينه ولهذا القدر المحبوبية يحصل اللذة ثم
انه يمكن النيل في هو وجدانه يتوقف على وجوده اقول فيه بحث لان الحصول اللذة
في العلوم بالنيل الى الصورة العلمية لا معلوماتها بل انما يشترط النيل الى معلوماتها فيما
اذا تعلق اللذة بمعلوماتها فلا فرق بين ان يلتذ بالمحبوب وبين ان
يلتذ بصورته ففي حصول اللذة الاولى يشترط في الثانية يشترط النيل الى ذات
المحبوب وفي حصول اللذة الثانية يكفي حصول صورته في الخيال والنيل اليها
بل في اكثر المعقولات لا تحقق اللذة بالنيل الى نفسها وعينها بل النفس انما
يلتذ بان يدرك ان نفسه متسمة بالصور المعقولة على ما ينبغي فيصير عالما مضاهيا
للعالم فيما يدرك هو حصول تلك الصور حيث انها مطابقة ولا بد من ان
ينال انه لها الى معلوماتها بل قد لا يحصل اللذة بالنيل الى معلوماتها لكونها امورا
الا لم الملائمة او غير ملائمة الطبيعة لكن في نفس العلم به كمال الملتذ بها بل
الصواب ان صاحب الجهل المركب يلتذ في الدنيا بجهله لانه يدرك الشيء الغير المطابق
من حيث انه مطابق ومن هذه الحيثية كان خيرا وكمالا عنده فيلتذ به واما
بعد الموت فيظهر عدم مطابقته فلم يكن ح مدركا للشيء من حيث كان الادراك
خيرا وكمالا له لزوال اعتقاد كونه مطابقا للواقع فالحق في الجواب ان يقول عذابه
للندامة والحسرة على ما اكتسب في الحيوة وصرف عمره فيه مثله كمثل من اشترى
خرفا بدرة فاخذ في الظلام وبعد ظهور الحال عند حصول الضوء حصل له الندامة

ولم يزل

ولم يزل عنده المهابة على فرض ان البائع قد فات عنه وعلى هذا الفرض هذا الشخص
قبل حصول الضوء كان ملتذا ابتهاجا بلذته وهو حال حيوة صاحب الجهل وبعد ظهور
الحال بحصول الضوء كان متألما الما دائما وهذا العذاب الحاصل ان قد ذكره في الفرض
المذكور وهو حال موت صاحب الجهل المركب هذا ما تيسر لي في هذا شرح الشرح و
بيان ما وقع فيه من الطرح بتفصيل مجملات ما افيد في الشرح من التحقيق والتوضيح
من موازات ما افيض عنهما من التوفيق والحمد لله اولا واخرا والصلاة
والسلام على افضل الانبياء والمرسلين محمد وآله الطاهرين المعصومين
اتفق الفراغ من تنميق هذه النسخة يوم الاثنين السادس والعشرين من
شهر رمضان المبارك في سنة ثمان وثمانين بعد الالف من الهجرة النبوية
وانا الفقير الحقير المحتاج الى رحمة ربه المهيمن الغفار محمد مومن
ولد حاجي سلطان ...

للعالم فيما يدركه هو حصول تلك الصور من حيث انها مطابقة ولا بد من ان
ينال الجاهل الى معلوماته بل قد لا يحصل اللذة بالنيل الى معلوماته لكونها امورا
تخالف المصلحة او غير ملائمة الطبيعة لكن في نفس العلم به كمال يلتذ بها بل
الصواب ان صاحب الجهل المركب يلتذ في الدنيا بجهله لانه يدرك الشيء الغير المطابق
من حيث انه مطابق ومن هذه الحيثية كمال خير او كمال عنده فيلتذ به واما
بعد الموت فيظهر عدم مطابقته فلم يكن حينئذ مدركا للشيء من حيث كمال الادراك
خيرا او كمالا له لزوال اعتقاد كونه مطابقا وح فالحق في الجواب ان يق عذابه
للندامة والحسرة على ما اكتسبه في الحيوة وصرف عمره فيه فمثله كمثل من اشترى
خرفا بدرر فاخرة في الظلمة وبعد ظهور الحال عند حصول الضوء حصل له الندامة